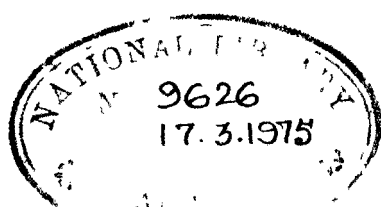
اقبالؔ اور اِنسان

اشفاق حسین

آدمیت احترامِ آدمی
باخبر شو از مقامِ آدمی

ناشر : آندھرا پردیش ساہتیہ اکاڈمی حیدرآباد

طباعت : سیاست آفسٹ پریس جواہرلال نہرو روڈ حیدرآباد

خوشنویسی : عابد حسین

قیمت

سنہ اشاعت : اپریل ۱۹۷۴ء

فہرس

صفحات

تعارف

اردو کے ناظرین کے سامنے اقبال کے تصور انسان کو پیش کرتے ہوئے مجھے بے حد مسرت ہو رہی ہے۔ اقبال کا قومی گیت "سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا" خود انکی دیش بھگتی کا مظہر ہے۔ ہندوستان کی یہ قدیم روایت ہزاروں سال سے چلی آرہی ہے کہ

జననీ జన్మభూమిశ్చ స్వర్గాదపి గరీయసీ

जननी जन्मभूमिश्च स्वर्गादपि गरीयसी

ماں اور مادر وطن کا درجہ جنت سے اونچا ہے۔ مغربی ممالک نے مادی نظر سے ترقی کی اور ممالک مشرق روحانیت کے اعتبار سے اونچے پائے تک پہنچے ہیں۔ اقبال نے مشرق اور مغرب سے سبق حاصل کرکے انسانی برادری کا صحیح تصور پیش کیا ہے جسطرح رابندر ناتھ ٹھاکر دنیا کے مشہور شاعر مانے جاتے ہیں اسی طرح اقبال کی عظمت ساری دنیا میں پھیلی ہوئی ہے۔ بجا طور پر اردو دنیا اقبال پر فخر کرتی ہے۔ اردو دنیا کی بیشتر آبادی ہندوستان میں ہی بستی ہے۔ اقبال کو مختلف لوگوں نے مختلف پہلوؤں سے دیکھا ہے۔ اقبال نے مختلف موضوع پر شاعری کی ہے۔ مثلاً مذہب کے متعلق دیش بھگتی کے تعلق سے لیکن ہر جگہ ان کا صوفیانہ رنگ جھلکتا ہے۔ ہندستان ایک سیکولر ریاست ہے اس ملک میں اقبال کو اب ہم ایک انسان دوست کی حیثیت سے سمجھنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اقبال نے تنگ نظری سے ہٹ کر انسانی برادری کا سبق دیا ہے۔ انہوں نے نہ صرف اسلامی مفکروں سے سبق لیا بلکہ

اور اپنشد اور گیتا کی بھی واقفیت بھی حاصل کی تب ہی وہ اتنا بلند مقام حاصل کر سکے
جسطرح اس دیس کے رشی منیوں نے سابق میں اپدیش دیئے
اقبال نے بھی یہی کہا کہ خلق خدا کی خدمت मानव सेवा माधव सेवा
ہی سب سے بڑی عبادت ہے۔ اقبال ظاہر داری کے سب سے بڑے مخالف تھے اور
سارے مذاہب کو عزت کی نگاہ سے دیکھتے تھے "مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا"
ان کا یہ مشہور شعر ہر ہندوستانی کی زبان پر ہے۔ اقبال نے اپنے جاوید نامہ میں
خاص طور پر ہندوستان کے مشہور سنسکرت شاعر بھرتر ہری भर्तृहरि
کا ذکر کیا ہے۔ سنسکرت کے اس شاعر کے صوفیانہ نظریہ سے اقبال بڑی حد تک
متاثر ہوئے۔ بال جبرئیل کا آغاز ان ہی کے شعر سے ہوتا ہے۔

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر

مرد ناداں پر کلامِ نرم و نازک بے اثر

اقبال کی نظر میں آدمی اپنی خودی کے بل بوتے پر خدا کی ذات میں
شامل ہو سکتا ہے۔ ان کا یہ خیال تقریباً جگت گرو شنکر آچاریہ کے
ادویت अद्वैत سے ملتا جلتا ہے۔ ان کی نظر میں موت کوئی چیز
نہیں۔ "فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا ۔ تیرے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے"
بھگوان کرشن کا گیتا میں یہی درس ہے۔ دنیا میں رہ کر دنیا کے مسائل
کا مقابلہ کرنا زندگی ہے۔ مصائب سے گھبرا کر کنارہ کشی بزدلی ہے۔ اقبال
فرماتے ہیں انسان کامل وہ ہے جو خدا کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔ اس سے
اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ کسطرح اقبال نے انسانی برادری کا درس دیا۔ دنیا

ٔ کے مسائل از خود سلجھ جائینگے جب ہر آدمی دوسرے آدمی کے ساتھ انسانیت کا سلوک کرے۔ جب تک آدمی تنگ نظری اور خود پرستی کے دائرے سے باہر قدم نہیں رکھتا اسوقت تک اسکو شانتی نہیں ملے گی۔

آندھرا پردیش کی ساہتیہ اکادمی اقبال کے صد سالہ جشن کے موقع پر یہ کتاب شائع کر رہی ہے۔ اس کتاب کے مصنف جناب اشفاق حسین صاحب کو اکادمی مبارکباد پیش کرتی ہے۔ اقبال اور انکی شاعری کے گہرے مطالعہ کے بعد انہوں نے اردو پڑھنے والوں کے لئے اتنی اچھی تصنیف پیش کی ہے اقبال کو خراج عقیدت پیش کرنے کے لئے اس سے بہترین کوئی تحفہ نہیں ہو سکتا۔

(ڈاکٹر) بی۔ گوپال ریڈی

○

پیش لفظ

انسان اور اس کی تقدیر اقبال کی فکر کا مرکزی خیال ہے۔ اقبال کے نزدیک کائنات میں بنیادی مقام انسان ہی کو حاصل ہے، زندگی ایک تخلیقی حرکت ہے۔ سارے مظاہر کائنات مسلسل حرکت میں ہیں۔ کائنات کا جدلیاتی عمل فطرت، انسان اور سماج سب پر محیط ہے۔ سب جہد للبقا، مسلسل حرکت، نشو ونما اور تشکیل نو میں لگے ہیں۔ انسانی انا یا شخصیت، فطرت کی قوتوں سے متصادم ہو کر ارتقا پاتی اور مادہ پر فتح پانے کے بعد با اختیار ہو جاتی ہے۔ طلب و جستجو، آرزوؤں اور تخلیق مقاصد سے زندگی فروغ پاتی ہے۔ اگر انسان اپنی آرزوؤں کو اعلیٰ مقاصد یعنی انسانی و روحانی اقدار کے حصول پر مرتکز کرلے تو وہ انسانیت کے اعلیٰ مدارج پر پہنچ سکتا ہے۔ انسان اپنے نفس کی تسخیر کر کے کائنات کی تسخیر اور روح کائنات سے ہم آہنگ ہو کر زماں و مکاں کو مسخر کر سکتا ہے۔ اس منزل پر موت بھی ایک نئی زندگی کی نشاندہی کرتی ہے۔ موت سے ایک دنیا گم ہو جاتی ہے مگر ضمیر انسانی میں سینکڑوں جہاں نمود کے لئے بے تاب رہتے ہیں۔

انسانی ذہن کی تاریخ میں موت و زیست اور انسانی تقدیر یا نجات کا مسئلہ انسانی فکر کا محور رہا ہے۔ زندگی کی جستجو میں انسان، آج کے نیوکلیر عہد تک پہنچا ہے۔ آج کے انسان کو جن نفسیاتی الجھنوں کا سامنا ہے اور جس ذہنی اضطراب سے وہ گذر رہا ہے اس سے اثبات حیات کی جگہ منفی رجحانات

نے لے لی ہے اور زندگی اپنا اعتبار اور معنویت اور انسان اپنی وقعت کھو بیٹھا ہے۔ تاریخ کے ہر موڑ پر جب انسانیت کو دورِ ابتلا کا سامنا ہوا ہے۔ منفی نقطۂ نظر انسانی ذہن کی پناہ گاہ بنا ہے۔ زیست کی ہر جہت میں اسی انداز نظر کی وجہ سے نفی حیات، نفی انسانیت اور خود انسان کی نفی، تکرِ خیال پر چھائی رہی۔ مگر ہر تخریب سے تعمیر کا پہلو ابھرتا اور ہر فنا میں بقا کا خواب پوشیدہ رہتا ہے۔ انسانی وجود شکست و ریخت کی منزل پر پہنچ کر بھی نئے آدم اور نئی دنیا کے تصور کے سہارے اپنے آپ کو بچا لیتا ہے اور حیات کا تسلسل قائم رہتا ہے۔ اس تسلسل کے قیام ہی پر انسان اور کائنات کا قیام ہے۔

پچھلی دو عظیم جنگوں کے ملبے سے جو انسان برآمد ہوا وہ اپنا ذہنی ورثہ ہی نہیں، ذہنی توازن کھو چکا تھا۔ انسانی تباہی اور ہلاکت کی اس قیامت سے فطری طور پر زندگی پر سے اس کا اعتقاد اٹھ گیا اور جو کچھ اس ملبے سے بچ رہا تھا اس کے تحفظ کے لئے اس نے پناہ گاہیں ڈھونڈھ لیں۔ شکستِ خوردگی کے ہاتھوں اس نے خارج سے منہ موڑ کر داخل میں پناہ لی۔ نیوکلیر عہد نے زندگی کو جو تحفہ دیا ہے وہ یہی ہے کہ انسان سے اس کی شخصیت چھین لی ہے اور انسانیت کو مکمل تباہی سے قریب تر کر دیا ہے۔ انسان کو عظیم الشان مادی فتوحات تو حاصل ہوئیں مگر ان فتوحات کی منزل مقصود انسانی اور روحانی اقدار کا حصول نہ تھی۔ اسلئے وہ انسانیت گری کی بجائے انسانیت دری کا سبب بن گئیں۔ برسوں سے پہلے اقبال نے تباہی اور ہلاکت کی اس منزل کی نشاندہی کر دی تھی۔

مغربی تہذیب کا یک رُخا انداز اور مادی اور روحانی اقدار کا عدم توازن اس تباہی کا پیش خیمہ تھا، آج انسانیت کے لئے زیست اور موت

کا فاصلہ ایک قدم رہ گیا ہے۔ زندگی کا رخ موت سے زیست کی سمت اس وقت مڑ سکتا ہے جب مادی اور روحانی قوتوں میں وحدت اور ہم آہنگی پیدا ہو جائے اور انسان اپنی بے پناہ صلاحیتوں کی باگ صرف عقل کے ہاتھ میں نہ دیدے بلکہ اسے عشق یا جذبۂ محبت سے ہم رشتہ کردے۔ عشق کی رہنمائی کے بغیر عقل بلند تر انسانی مقاصد سے محروم رہتی ہے۔ عقل و عشق کے امتزاج ہی سے زندگی کی آگہی اور حقیقت کا عرفان حاصل ہوتا ہے۔ وجود مطلق کی عظمت اور محبت کے عقیدہ سے انسان کی عظمت اور بنی نوع انسان کی محبت کا عقیدہ ابھرتا ہے۔

آج انسانیت زندگی کی جس موڑ پر کھڑی ہے۔ اقبال کی نگاہیں پہلے ہی اسے بے نقاب دیکھ چکی تھیں۔ آج پھر زندگی حیات بخش فضاؤں کی تلاش میں ہے اس توازن حیات کی تلاش میں ہے جس سے انسان کے کھوئے ہوئے وقار اور اعتبار کی بازیافت ممکن ہو سکے۔ مگر یہ امکان اسی وقت حقیقت بن سکتا ہے جب تہذیب و تمدن کی آبیاری انسانیت کے خون سے نہیں بلکہ انسانی قلب کے نور و عرفان سے ہو۔ اور انسان کی فلاح سارے بنی نوع کی فلاح بن جائے۔

اقبال کو وہ نظر ملی تھی جو نہ صرف دل و وجود کی گہرائیوں کی رمز شناس تھی بلکہ مستقبل کی چلمنوں سے جھانک کر وہ ان لمحات کو بھی دیکھ سکتے تھے جو زمانہ کے بطن سے واقعات بن کر نکلنے کے لئے مضطرب تھے۔ اقبال کا مزاج روزگار سے آشنا ذہن، مستقبل کے واقعات کا صاف مشاہدہ کر سکتا تھا انسان کو مستقبل کا یہ ادراک اس وقت حاصل ہوتا ہے جب وہ طلسم روز و شب کا اسیر نہیں ہوتا اقبال نے ایسے ہی زندگی کی آرزو کی تھی جو زماں و مکاں کی قید سے آزاد ہو انہوں نے اپنی فکر و شعر کا جو اثاثہ چھوڑا ہے وہ ایسی متاع بے بہا ہے جو وقت کی

دست برد سے محفوظ ہے اور جو زندگی کو جاودانی بنا دیتا ہے ۔ یہ زمین اقبال کیلئے مقام ذوق و شوق اور حریم سوز و ساز تھی، مگر خیال کی پرواز انہیں آسمانوں اور چاند و کہکشاں کی سیر کراتی تھی ۔ کہتے ہیں

گماں مبر کہ ہمیں خاکداں نشیمن ما راست

ہر ستارہ جہاں است یا جہاں بود است

(یہ خیال نہ کرو کہ یہی خاکدان ہمارا مسکن ہے ۔ ہر ستارہ کی اپنی ایک دنیا ہے یا وہاں دنیا آباد رہی ہے ۔)

آج انسان چاند میں داخل ہو گیا ہے اور دوسرے ستاروں کی گذرگاہوں کی تلاش میں ہے ۔ چاند اور ستاروں کی اس دنیا کی حقیقت کی طرف اقبال نے برسوں پہلے اشارہ کر دیا تھا، مگر چاند اور ستاروں کی اس دنیا کا متلاشی خود اپنے قلب کی گہرائیوں میں نہ جھانک سکا اگر وہ جھانک لیتا تو اسے نور و عرفان حاصل ہو جاتا ۔

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گذرگاہوں کا

اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا

اقبال کے نزدیک زندگی کا مقصد جب تک انسانی اور روحانی اقدار کا حصول نہ ہو وہ منزل مقصود تک نہیں پہنچ سکتی ۔ اقبال ہر اس انسانیت نواز تحریک کو نظر استحسان سے دیکھتے ہیں جو انسانوں کے باہمی فرق مراتب اور طبقاتی تفریق کو مساوات میں بدل دیتی ہے ۔ وہ مارکس کے اس لئے مداح ہیں کہ اس کی فکر انسانی زندگی میں انقلاب کا باعث ہوئی ۔ اقبال نے انقلاب روس کا بھی اسی گرم جوشی سے استقبال کیا تھا، مگر وہ کسی ایسے نظام فکر کو قبول نہیں کر سکتے جو خدا اور روحانی اقدار پہ اعتقاد نہ رکھتا ہو ۔

اقبال کی شاعری اور فکر کا مطمع نظر تمام انسانوں کی فلاح و بہبود، انسانی

عظمت و احترام انسانی مساوات اور حریت فکر و ضمیر ہے۔

ان کے نزدیک انسان اپنے جہد و عمل اور جذبہ محبت سے بلند ترین انسانی درجہ پر فائز ہو سکتا اور انسانی بنیادوں پر زندگی کی تہذیب و تزئین کر سکتا ہے۔

ان اوراق میں اقبال کو انسان دوستی کے اس تناظر میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اقبال بنیادی طور پر انسانیت دوست ہیں اور ان کی فکر کا نصب العین انسان کی برتری اور اس کی افضلیت ہے۔

میں ممنون ہوں کہ آندھرا پردیش ساہتیہ اکادمی نے مجھے "اقبال اور انسان" پر لکھنے کی دعوت دی۔ آج سے تیس سال پہلے میں نے اقبال پر کتاب لکھی تھی یہ اصل میں ریسرچ کا مقالہ تھا جو مقام اقبال کے نام سے شائع ہوا تھا۔ میں اسے ابھی خوش بختی سمجھتا ہوں کہ پھر مجھے اقبال کو پڑھنے اور اس عظیم انسان کے قلب میں جھانکنے کا موقع ملا۔

۱۲ اپریل ۱۹۷۷ء اشفاق حسین

تصور انسانیت

اقبال کا تصور انسانیت ایک طرف وسیع المشرب انسان دوستی اور بنی نوع انسان کی محبت سے عبارت ہے تو دوسری طرف اس فلسفیانہ تصور سے ہم آہنگ ہے جو انسان کو حیات و کائنات میں آزادی فکر وعمل کے ساتھ انسانی شخصیت کے ارتفاع اور انسانیت کی عظمت و تکریم کے لئے ارادہ وشعور اور خیال و جذبہ میں توافق و توازن پیدا کرکے مادی فتوحات اور روحانی بلندیوں کے حصول کی توفیق و حوصلہ بخشتا ہے۔ اقبال کے یہاں وجود انسانی کی غرض و غایت انسانی صلاحیتوں اور قوتوں کو تربیت دے کر عروج کمال تک پہنچنا ہے۔

اقبال نے حیات و کائنات کا مطالعہ ابعد الطبعیاتی نقطہ نگاہ سے کیا ہے اور ان کے یہاں روحانی برتری ہی عروج آدم کی منزل مقصود ہے۔ مگر یہ کسی طرح طبعی زندگی سے رشتہ نہیں توڑتی بلکہ اسے مستحکم کر دیتی ہے۔ انسانیت انسان دوستی کے مسلک کے طور پر عام معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔ مگر اس کے خاص معنوں میں وہ ایک فلسفیانہ تصور ہے جیسا کہ ڈاکٹر عابد حسین کہتے ہیں۔

"ہیومنزم" جسے ہم اردو میں انسانیت[1] کہہ سکتے ہیں۔ انگریزی زبان میں دو معنوں میں

---

[1] ڈاکٹر عابد حسین - ارمغانِ مالک

استعمال ہوتا ہے ایک عام معنی میں، ایک خاص معنی میں، عام معنی میں یہ ہمہ گیر انسانی ہمدردی اور نوع انسان کی محبت سے عبارت ہے اور خاص معنوں میں یہ ایک فلسفیانہ تصور ہے جسکی رو سے انسان عالم فطرت کی قوتوں کے ہاتھ میں ایک کھلونا ہے نہ فوق فطرت قوتوں کے ہاتھ میں بلکہ اپنا ایک مستقل وجود، مستقل عقل و ارادہ اور پیمانۂ اقدار رکھتا ہے اور کچھ حدود کے اندر اپنی زندگی اور اپنی سیرت جسطرح چاہے تعمیر کر سکتا ہے۔"

مشرق میں شاعری اور ادب میں انسان کی آزادی کا تصور اور انسانی احترام و عظمت وسیع المشربی اور رواداری کے خیالات عام تھے مگر مغرب میں ہیومنزم یعنی انسانیت کا فلسفہ اپنی مربوط شکل میں نشاۃ ثانیہ کی دین ہے۔ نشاۃ ثانیہ سے مراد عام طور پر انسانی قوت کی تازہ منزل لی جاتی ہے جس میں مکمل شعور اور صلاحیتوں کی آزادانہ نشو ونما ممکن ہوئی جو دور وسطیٰ میں ممکن نہ تھی۔ یہ ایک لحاظ سے دور وسطیٰ کے کلیسائی استبداد کے خلاف انسانی روح کی ایک بغاوت تھی۔ کلیسائی دور میں خدا کی عظمت و جبروت پر اس حد تک زور دیا گیا کہ انسانی وجود صفر کے مقام تک پہنچ گیا۔ کرہ ارض میں انسانی زیست اسی حد تک معنی خیز ہے جہاں تک وہ روح کی آخری نجات میں معاون ثابت ہو۔ اصل نیکی اس زماں و مکاں کی کائنات سے فرار میں اور لامکاں اور لازماں وجود کی تلاش میں پنہاں ہے۔ انسانی ارادے کو آزاد تو قرار دیا گیا تھا لیکن اس پر پابندی عائد کردی گئی تھی کہ وہ اپنے ارادہ کو کلیسائی اقتدار کا بالکل پابند کردے۔ نشاۃ ثانیہ نے ان عقائد کے بتوں کو توڑ کر انسان اور انسانی زیست کو آزادی فکر و عمل سے آشنا کیا۔ ماضی کی دریافت نے انسانوں میں اپنی صلاحیتوں پر اعتماد پیدا کیا اور تاریخی تسلسل کا انکشاف کیا مختلف متضاد رسوم و مسلکوں کے باوجود انسانی فطرت کی شناخت کی راہ کھولی۔ ادب، فلسفہ اور آرٹ کی قدر سکھائی۔ تجسس کو اکسایا، تنقید کی ہمت افزائی کی اور قرون وسطیٰ نے جو تنگ ذہنی رکاوٹیں کھڑی کر دیں تھیں ان کو دور کر دیا۔ ہیومنزم نے آزاد انسان کی حیثیت سے انسانی شخصیت کی تعمیر نو کے جذبہ کو ابھارا اور انسانی صلاحیتوں کے امکانات واضح کئے۔ ادب

فلسفہ اور سائنس میں ہیومنزم نے ایسے نئے گوشے آشکار کیے جو انسانی عمل اور روشن خیالی کے ضامن تھے۔

فارسی اور اردو کلاسیکل شاعری میں بندۂ آزاد یعنی آزاد انسان کا تصور شروع ہی سے ایک مرکزی خیال کی حیثیت رکھتا ہے انسان دوست صوفیوں نے ہمیشہ انسانی اقدار کا تحفظ کیا اور وہ ہمیشہ حریت فکر و ضمیر اور حق و عدل کے پشت پناہ بنے رہے۔ موقع آیا تو جبر و استبداد اور ظلم و جور کے خلاف سینہ سپر ہو گئے، خود ان کی زندگی محبت، رواداری اور وسیع المشربی کا نمونہ تھی۔ وہ ریاکاری، کوتاہ نظری، اقتدار پرستی اور قلب و ذہن کی کوتاہ اندیشی کو ہمیشہ مطعون کرتے رہے۔ سچائی، انصاف اور مساوات جیسی اخلاقی قدروں کو استحکام بخشا۔ زندگی کی کٹھن سے کٹھن گھڑیوں میں بھی حق پرستی اور انسان دوستی کا دامن ان سے نہ چھوٹا۔

صوفیا کا یہ عقیدہ کہ خدا نے انسان کو اپنا نائب بنا کر دنیا میں بھیجا ہے انسانی فضیلت اور عظمت کی بنیاد بن گیا۔ خدا نے کائنات کی امانت اسکے سپرد کرکے اور انسان نے اس ذمہ داری کو قبول کرکے مخلوقات میں بلند ترین مقام پایا۔ خدا اور کائنات اور انسان کی اس نسبت یا تعلق سے ایک عالمگیر محبت کا تصور ابھر آیا۔ یعنی یہ عقیدہ کہ کائنات اور انسان حقیقت مطلق ہی کا پرتو ہیں تو تمام مخلوق خدا سے محبت خدا ہی سے محبت کے مترادف ہو گئی اور خلق خدا کی خدمت سب سے بڑی عبادت بن گئی۔ جیسا کہ فارسی کے عظیم شاعر سعدی نے کہا ہے[۹]

طریقت بجز خدمتِ خلق نیست
بہ تسبیح و سجادہ و دلق نیست

(خدا سے قربت کی راہ مخلوق خدا کی خدمت کے سوا کچھ اور نہیں یہ راہ تسبیح پھرانے سجادہ نشین ہونے یا گدڑی پہننے سے طے نہیں ہوتی)۔ یہی تصور[۱۰] فارسی کے دوسرے عظیم شاعر حافظ کو اس نتیجہ پر پہنچاتا ہے کہ "دنیا کو اسلام اور کفر یعنی دو ایسے حصوں میں

[۱۰] ذکر حافظ از سید سجاد ظہیر صفحہ (۴۱)

تقسیم کردینا جن میں سے ایک کو روشنی اور دوسرے کو تاریکی کا خطہ سمجھا جائے غلط ہے اللہ کا جلوہ جب ہر جگہ اور ہر چیز میں ہے تو کعبہ اور بت خانہ میں فرق کیسے ہو سکتا ہے۔

در عشق خانقاہ و خرابات شرط نیست
ہر جا کہ ہست پرتو روئے حبیب است

(عشق میں خانقاہ و خرابات (شراب خانہ) کی شرط نہیں جو بھی ہے وہاں حبیب (اللہ) کے چہرے کی روشنی ہے)۔ پھر کہتے ہیں

در خرابات مغاں نورِ خدا می بینم
ویں عجب بیں کہ چہ نورے زکجا می بینم

(خرابات مغاں میں خدا کا نور دیکھتا ہوں۔ کیسے تعجب کی بات ہے کہ کیسا نور مجھے کہاں نظر آرہا ہے)
اسطرح حافظ عشق و محبت کو تمام کائنات کے وجود اور ارتقا کا محرک اور بنیادی اصول سمجھتا ہے اور نوع انسان کو اس کا امین مانتا ہے اس کے نزدیک محبت کا جذبہ ہی انسانی سرشت کا سب سے قیمتی اور لطیف جوہر ہے۔"

دوسرے روشن ضمیر صوفی شاعروں کے یہاں بھی عشق کا یہی تصور اور یہی جذبہ موجود ہے فارسی کے عظیم صوفی شاعر مولانا روم کہتے ہیں۔

ملتِ عشق از ہمہ دیں ہا جدا است
عاشقاں را مذہب و ملت خدا است

(عشق کی ملت تمام دینوں سے جدا ہے ۔ عاشقوں کے لئے خدا ہی مذہب و ملت ہے)
اقبال نے بھی کہا ہے بندہ آزادم عشق است امام من
اور عشق کی دنیا کی بات بتائی ہے۔ عشق کی دنیا ہی مختلف ہے وہاں بھی حشر ہے مگر گناہ و نامہ اعمال و میزان کا سوال ہی نہیں ہے نہ اس دنیا میں کوئی مسلمان ہے اور نہ کوئی کافر وہاں تو صرف عاشق ہی بستے ہیں جو عشق الہٰی کے رنگ میں مست و سرشار ہیں۔

تو اے شیخِ حرم شاید نہ دانی
جہانِ عشق را ہم محشرے ہست
گناہ و نامہ و میزان ندارد
نہ او را مسلمے نے کافرے ہست

صوفیا کے نزدیک یہ کائنات حسن ازل کا پرتو ہے تخلیق کی علت اظہار حسن ہے اور محبت پہلی مخلوق ہے اس حسن کا تحقق عالم گیر محبت کے ذریعہ سے ہو سکتا ہے۔ محبت یعنی عشق ہی وجہ تکوین کائنات ہے اور کائنات کا مرکز و محور انسان ہی کی ذات ہے' کائنات خدا کی صفات کا پرتو ہے اور انسان خدا کی ذات کا اسطرح انسان کا دل خدائی جلوہ کا نشیمن ہے۔ دل کا احترام خدا کا احترام ہے جیساکہ مولانا روم نے کہا ہے۔

دل بدست آور کہ حج اکبر است ؎ از ہزاراں کعبہ ایک دل بہتر ہے

چونکہ کائنات کی پہلی مخلوق محبت ہے تو سب سے محبت کرنا اور دوسروں کی فلاح میں اپنے آپ کو وقف کر دینا ہی صوفیا کا مسلک ہے۔ عشق ہی کی بدولت انسان اپنے میں خدائی صفات پیدا کر کے لامکاں کی تسخیر کر سکتا ہے۔ عشق کا یہ تصور انسانی عظمت کا تصور ہے۔ کل کائنات انسان ہی کے وجود سے روشن ہے۔

زمیں خاک درمے خانہ ما
فلک یک گردش پیمانۂ ما
حدیث سوز و ساز ما دراز است
جہاں دیباچۂ افسانہ ما (اقبال)

(زمین ہمارا ہی مے خانہ ہے اور فلک ہماری گردش پیمانہ اور جہاں ہمارا ہی دیباچہ افسانہ ہے)

انسانی عظمت کا یہ تصور اور انسان دوستی کا یہ مسلک متصوفیانہ شاعری کا بنیادی عنصر ہے۔ صوفیا نے انسانوں کی محبت میں خدا کی محبت کا جلوہ دیکھا اور انسانوں کی خدمت سے

عبد و معبود کے رشتہ کو استوار کیا یعنی خدمت خلق ہی کو بہترین عبادت قرار دیا۔ عشق کی جستجو کا حاصل آدم ہی کی ذات ہے اور اسی کے ذریعہ حقیقت مطلق نے اپنے جلوہ کو بے نقاب کیا ہے ۔ اقبال نے کہا ہے ۔

عشق اندر جستجو افتاد و آدم حاصل است
جلوہ او آشکار از پردہ آب و گل است

اس کائنات کی ہنگامہ آرائی انسان ہی کے دم سے قائم ہے ۔ انسان ہی کی بدولت زندگی عدم سے وجود میں لائی گئی اور آرزو و تمنا کی لذت سے آشنا ہوئی ۔

ہنگامۂ ایں محفل از گردشِ جام من
ایں کوکبِ شام من ایں ماہِ تمام من
جاں در عدم آسودہ بے ذوقِ تمنا بود
مستانہ نوآہا زد در حلقۂ دامِ من (زبور عجم)

اردو کے صوفی شاعر درد[1] کہتے ہیں ۔

جلوہ تو ہر طرح کا ہر شان میں دیکھا
جو کچھ کہ سنا تجھ میں تو انسان میں دیکھا
انسان کی ذات سے ہیں خدائی کے کھیل یاں
بازی کہاں بساط پہ گر شاہ ہی نہیں

انسانی عظمت کا یہ تصور اور انسان دوستی کی روایت اقبال کو ورثہ میں ملی مگر اقبال نے اس روایت کو نیا رنگ و آہنگ دے کر ایک مربوط فکر میں ڈھال دیا۔

اقبال کی شاعری کا سب سے اہم موضوع مقامِ بشریت اور عروج آدم ہی ہے اقبال نے ان سب راہوں کی تلاش و جستجو کی جو عروج آدم کی نشان دہی کرتی ہیں اور انسان کے صحیح مقام کے تعین میں وہ مشرق و مغرب کے مفکرین سے متاثر ضرور ہوئے مگر

---

[1] ۔ خواجہ میر درد از ڈاکٹر وحید اختر

فکر و خیال کی وسیع اقلیم سے وہ مقلد نہیں بلکہ مجتہد بن کر نکلے یعنی انہوں نے اپنی شاعری کو نئے افق اور نئی سمتیں دے کر اپنے لئے ایک نئی راہ دریافت کی وہ خود کہتے ہیں۔

تراشش از تیشۂ خود جادۂ خویش
کہ براہِ دیگراں رفتن عذاب است

(اپنے تیشہ سے اپنی راہ آپ پیدا کرو کہ دوسروں کی راہ پر چلنا عذاب سے کم نہیں)

اقبال کے تصور انسانیت اور اس سے متعلقہ فکر کے مختلف گوشوں کو سمجھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ مشرقی و مغربی فکر کے ان ماخذوں کا بھی ذکر کیا جائے جنہوں نے اقبال کو متاثر کیا اور ان عظیم مفکرین اور اقبال کی فکر میں مماثلت کا پتہ چلایا جائے جن کا موضوع فکر انسان اور اسکا ارتقاء رہا ہے۔

اقبال کی فکر کا بنیادی ماٰخذ قرآن مجید ہی ہے۔ مگر جن صوفیائے کرام نے قرآن ہی کی بنیادوں پر انسان اور وجود انسانی کی اجتہادی طرز میں تعبیر و تفسیر کی ہے ان میں جنید بغدادی، ابن عربی اور خاص طور پر رومی کے انداز فکر نے اقبال کو متاثر کیا ہے۔ شاعروں میں وہ بیدل اور غالب سے قریب ہیں۔ ویسے تو مشرقی یا مغربی شاعروں میں جہاں بھی انہیں کوئی ایسی بات نظر آئی جو ان کے تصور انسانیت یا فلسفہ زندگی سے مماثلت رکھتی تھی اس پر انہوں نے توجہ کی ہے۔ زرتشتی فکر کے علاوہ ہندستانی فکر میں گوتم بدھ اور سری کرشن جی یعنی بھگوت گیتا کے فلسفہ عمل نے ان کو اپنی طرف متوجہ کیا اور ہندی عارف وشوامترا اور سنسکرت کے شاعر بھرتری ہری میں ان کو اپنی ہی فکر کی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔

ہندستانی نشاۃ ثانیہ کے اہل فکر میں ٹیگور، ڈاکٹر رادھا کرشنن اور سری اروبندو گھوش کے افکار اور اقبال کے افکار میں کئی مقامات ایسے ہیں جو قریبی مماثلت رکھتے ہیں۔ ان سب کے ذکر کے بعد انسان اور اس کے تعلق سے مغربی فکر کا مختصر سا خاکہ بھی دیا گیا ہے خاص طور پر ایسے افکار کا ذکر ہے جو اقبال پر اثر انداز ہوئے ہیں۔ ان اوراق کا

مقصد ان مختلف گوشہ ہائے افکار کا تفصیلی مطالعہ نہیں ہے بلکہ ان راہوں کی نشان دہی مقصود ہے جن پر فکر و خیال کے قافلے انسانیت کی تلاش و جستجو میں سرگرم سفر ہوئے تھے۔

ان افکار پر (۱) اسلامی فکر (۲) زرتشتی فکر (۳) ہندوستانی فکر اور (۴) مغربی فکر کے زیر عنوان طائرانہ نظر ڈالی گئی ہے

اسلامی فکر

اسلامی فکر کا ماخذ قرآن مجید ہی ہے۔ صوفیائے کرام و مفکرین اسلام نے زندگی کی تعبیر و تفسیر اور اپنے نظام فکر کی بنیاد اسی صحیفۂ مقدس پر رکھی ہے۔ قرآن کا اصل موضوع انسان اور اس کی ہمہ جہتی زندگی، ایک کل کی حیثیت سے کائنات میں اس کا مرتبہ اور خدا کے ساتھ تعلق و ربط کے مدارج و مقامات کا انکشاف ہے جیسا کہ اقبال نے کہا ہے "قرآن کا حقیقی منشا یہ ہے کہ ذہن انسانی میں اس تعلق کا جو اسے کائنات اور خالق کائنات سے ہے اعلیٰ اور بہتر شعور پیدا کرے۔"

قرآن کی رو سے انسان خلیفۃ الارض اور مخلوقات میں سب سے اشرف اور افضل ہے وہ رازدان علم الاسماء ہے یعنی خدا نے روز آفرینش اسے علم اشیا سے بہرہ ور کیا ہے، یہ سعادت خاص تنہا اسی کے حصہ میں آئی اور وہی مقصود کائنات ہے۔ تخلیق آدم کی غرض و غایت آدم و نسل آدم کے ذریعہ وظیفۂ خلافت ادا کرنا ہے۔ انسان کی ذات خدائی صفات کا عکس ہے۔ خدائی صفات بے حد حساب ہیں۔ انسانی صلاحیتوں کے امکانات کا بھی شمار نہیں۔ وہ فانی ہے مگر اس میں یہ صلاحیت ہے کہ لازوال ہو جائے۔ انسان کو ارادہ اور شعور کی قوت ودیعت ہوئی ہے۔ اسے خیر و شر کی تمیز اور ان کے انتخاب میں آزادی حاصل ہے یعنی اسے صاحب اختیار بنایا گیا ہے۔ اس اختیار کا استعمال اس کی تربیت پر منحصر ہے۔ تربیت کے لئے اسے مجاہدہ، مشاہدہ اور تجربے کے مرحلوں سے گزرنا ہوتا ہے تاریخ بھی تربیت کا ایک ذریعہ ہے۔ تاریخ تجربوں کا مجموعہ ہے۔ تاریخ آئینہ ہے اس اجتماعی عمل کا، اس کے محرکات اور اسباب و نتائج کا جس سے قوموں کا گذر ہوتا ہے۔ تاریخ سے صرف درس عبرت ہی نہیں ملتا بلکہ حوصلہ و شوق کے لئے نئے میدان اور بال و پر کی آزمائش کے لئے نئے آسمان میسر آتے ہیں

قرآن مجید نے بار بار اس نکتہ کی طرف توجہ دلائی ہے اور اخلاقی نقطۂ نظر سے تاریخ کے مطالعہ پر زور دیا ہے انسان اپنی شخصیت کو تربیت دے کر اس کائنات میں وہ مقام حاصل کر سکتا ہے جو اس کی آفرینش کا مقصد ہے یعنی خلافت الٰہی۔ جب وہ تربیت کے صبر آزما مرحلوں سے گذر کر محاسبہ نفس سے تزکیہ نفس کے مقام پر پہنچتا ہے اور اپنے نفس کو پہچان لیتا ہے اور پوری طرح اس پر قابو پا لیتا ہے تو ذات حق کا عرفان اسے حاصل ہو جاتا ہے تب وہ ظاہر و باطن کی خلافت کا سزاوار ہو جاتا ہے۔

اسلام میں انسان کی فضیلت اور بزرگی کا معیار ذات، نسل، قوم یا دولت نہیں بلکہ تقویٰ ہے۔ قلب کی پاکیزگی اور تزکیہ اور قول و عمل کی وحدت کا نام تقویٰ ہے۔ سارے اخلاق فاضلہ کا یہی منبع ہے۔ قرآن نے انسان کے لئے جامع اور ہمہ گیر ضابطہ اخلاق پیش کیا ہے جو انسانی زندگی کے سارے نظام پر حاوی ہے اور جو سب کے لئے یکساں ہے اور جو انسانوں کو محبت اور خدمت راستی اور راست بازی کے ہمہ گیر اور آفاقی رشتہ میں منسلک کر دیتا ہے۔ قانون اخلاق یا آئین الٰہی کی پابندی اور اس پر پر خلوص عمل سے انسان روحانی منزلوں کے مقامات بلند تک پہنچ سکتا ہے۔ حق و صداقت، مساوات، رواداری بنی نوع کی محبت، عدل و انصاف جیسی اخلاقی اور انسانی اقدار کا تحفظ آئین الٰہی کی وحدت پر ایقان اور مکمل عمل پذیری ہی سے ممکن ہے۔ قانون الٰہی کا مقصد انسان میں عدل کا احساس و شعور بیدار کرنا ہے۔ جب انسان عدل کی صفت سے بہرہ ور ہو جاتا ہے تو زندگی کی ہر سمت میں مناسب حدود قائم کر لیتا ہے۔ عدل ہی کی بدولت انسانی شخصیت اور کائنات میں ایسی ہم آہنگی اور توافق پیدا کیا جا سکتا ہے کہ قوانین فطرت معاون بن کر انسان کو درجہ کمال تک پہنچانے میں رفیق و ہمدم بن جاتے ہیں اور وہ اپنا مقصد حیات پا لیتا ہے۔ حدیث قدسی ہے کہ عدل ہی سے زمین و آسمان قائم ہیں۔ اسلام میں توازن اور عدل ہی اصل خیر ہے۔ مادی و روحانی زندگی، ظاہر و باطن، شریعت و طریقت، عقل و وجدان، ذات و فطرت ان سب میں نقطۂ اعتدال یا توازن نہ ہو تو کسی ایک میں غلو، خیر کو شر میں بدل دینے کے امکانات رکھتا ہے انسانی زندگی کا نصب العین فلاح ہے جو انسان اپنی خودی یا شخصیت کو مستحکم کرے گا

وہ فلاح کا درجہ پالیگا۔ مگر فلاح اس وقت تک مکمل اور ہمہ گیر نہیں ہوسکتی جب تک اس کا دائرہ اثر جماعت کو محیط نہ کرلے۔ فرد اور جماعت میں وحدت فکر و عمل انسانی فلاح کی منزل کے لئے شمع راہ ہے۔ آزادی، زندگی کی سب سے اعلیٰ قدر ہے مگر فرد کی آزادی، جماعت کی آزادی سے ہم آہنگ ہوکر ہی قوت اور نمو پاتی ہے۔ ایک آزاد، متوازن اور ہموار معاشرہ ہی میں انسانی صلاحیتوں کا ارتقا ممکن ہے۔ جہاں فرد کی تقدیر جماعت کی تقدیر سے ہم رشتہ ہوجاتی ہے اور جہاں فلاح کے درجہ پر پہونچ کر اصل تہذیب انسانیت کا احترام بن جاتی ہے۔

توحید یعنی خدا کی وحدانیت اور یکتائی پر ایمان و یقین اسلام کا بنیادی عقیدہ ہے اس عقیدہ سے ایمان وایقان کی وہ دولت میسر آتی ہے جو انسان کو مرتبہ انسانیت پر پہنچاتی ہے اور اسی سے وحدت انسانی کا عقیدہ ابھر آتا ہے۔ ایمان کی پختگی کردار کو وہ توانائی بخشتی ہے جس سے نہ صرف دنیا بلکہ دل بھی مسخر ہو جاتے ہیں۔ کمزوری، خوف اور حزن، شر کی طرف لے جاتے ہیں۔ قوت، بے خوفی اور رجائیت خیر کا باعث ہوتے ہیں۔ خیر و شر کے تصادم سے زندگی ارتقائی مدارج طے کرتی ہے۔ وہی انسان شر پر فتح پاتا ہے جو ایمان راسخ رکھتا ہو۔ ہر ایسی قوت جو انسان کو مرتبہ انسانیت سے گرادے شر ہے۔ اسلام نے ہر قسم کے جبر و استحصال اور ظلم و استبداد کی مناہی کی ہے۔ شاہی و ملوکیت زمینداری و سرمایہ داری ان سب کا ابطال کیا ہے۔ خیر وہی ہے جس سے انسانیت اپنے مرتبہ کمال پر پہنچ سکتی ہے۔

ذات الٰہی میں ساری مخلوق کے لئے جذبہ محبت موجود ہے۔ جذبۂ محبت ہی سے کائنات کا وجود ہوا ہے۔ محبت ہی خدا، کائنات اور انسان کے تعلق و ربط کی کلید ہے، انسانی شخصیت کی کشود کار اور عرفان حیات کا سرچشمہ ہے اور انسانی قلب اس کی تربیت گاہ اور اس کا نشیمن ہے۔ یہیں سے وہ شعاعیں پھوٹتی ہیں جو انسان میں خدا سے محبت، اس کے رسول سے محبت اور بنی نوع سے محبت کو فروزاں کردیتی ہیں۔ خدا سے قربت کی راہ جذبۂ عشق ہی سے طے ہوتی ہے اللہ کی سب سے نمایاں صفت قوت تخلیق اور زماں و مکاں پر حکمرانی ہے۔ عشق کی بدولت

انسان، زماں ومکاں پر غالب آسکتا اور اپنے اندر صفت تخلیق پیدا کرسکتا ہے اگر وہ یہ صفات پیدا کرلے تو وہ بھی لازوال ہوسکتا ہے۔ قرآنی نقطہ نظر سے وقت ہی سب سے بڑی حقیقت ہے۔ حدیث شریف ہے "وقت کو برا نہ کہو کہ خدا ہی وقت ہے"۔ زندگی تغیر سے عبارت ہے۔ قرآن نے خیال سے زیادہ عمل پر زور دیا ہے۔ خدا کی شان جلوہ گری ہر آن ایک نیا جلوہ دکھاتی ہے اس کی تجلی ہر دم ایک نئے وجود کو خلق کرتی اور ایک وجود کو ختم کرتی ہے۔ وجود کا مقدر تکرار نہیں بلکہ ہر لحظہ ایک نئی تخلیق ہے۔ زیست ہر لحظہ نئے وجود کا لباس پہن لیتی ہے۔ خدا[1] نے اہل عالم کے بارے میں فرمایا ہے کہ

بل ھم فی لبس من خلق جدید

(وہ لوگ ہمیشہ خلق جدید کے لباس میں ہیں)

ہر نفس کے ساتھ ایک نیا وجود جنم لیتا ہے۔ وجود مطلق ہی واجب الوجود ہے اور انسان ممکن الوجود۔ انسان کی موت زندگی کا خاتمہ نہیں بلکہ ایک برتر زندگی میں داخل ہونے کا راستہ ہے۔ موت و زیست کا یہ تصور انسان کو ایک بلند تر زندگی کی تلاش و جستجو کا حوصلہ بخشتا ہے۔

انسان کی زیست کی غایت ترک دنیا نہیں بلکہ سیادت کائنات ہے۔ زندگی کی نفی نہیں بلکہ اثبات حیات ہے۔ سعی پیہم ہی قانون حیات ہے۔ انسان بدل جائے تو تقدیر بھی بدل جاتی ہے۔ ہر ذرہ کائنات میں جذبہ شوق و جذبہ نمو موجود ہے جو کمال کی سمت حرکت کرتا ہے اور یہی حرکت خیر و فضیلت ہے۔ انسان کا کمال انسانیت میں ہے۔ اس کی فضیلت کا درجہ اسی سے متعین ہوتا ہے۔ انسان عقل سے مادی زندگی کی فتوحات حاصل کرتا اور وجدان یا عشق سے روحانی عروج پر پہنچ جاتا ہے۔ اس کا نصب العین اور اس کی منزل مقصود ذات خداوندی ہی ہے۔

---

[1] ابن عربی۔ فصوص الحکم صفحہ (۲۰۷)

اِنَّ اِلٰی ربک المنتہیٰ

(اور سب کو تیرے رب تک ہی پہنچنا ہے)

جنید بغدادی

ابوالقاسم الجنید (وفات ۹۱۰ء) ان اولین صوفیائے کرام میں سے ہیں جنہوں نے تصوف کو نئے رنگ و آہنگ سے آشنا کیا اور اس میں معرفت الٰہی اور عرفان حقیقت کے ایسے گوشوں کی نشان دہی کی کہ آج تک تصوف کی دنیا ان ہی کے چراغ سے روشن اور ان ہی کے فیضان سے مستنیر ہے۔ انہوں نے جو راہ دکھائی وہی راہ متاخرین صوفیائے کرام کے لئے راہ ہدایت بلکہ نشان منزل بن گئی تصوف۔ اپنی ابتدا میں خوف خدا کے دور سے گذرا پھر تیسری صدی ہجری یعنی حضرت جنید کے دور تک پہنچتے پہنچتے وہ عشق الٰہی کی منزل تک پہنچا تھا۔ جنید نے انسانی وجود اور وجود مطلق کے تعلق کو نئے معنی پہنائے۔ تصوف کو مربوط شکل دے کر اسے عقلی بنیادوں پر مستحکم کیا۔ مقام فنا اور اتصال خداوندی کی اجتہادی انداز میں تشریح کی اور علم ظاہر اور علم باطن یعنی شریعت اور طریقت کو ہم آہنگ کرنے والے وہ پہلے مشاہیر صوفیا میں سے تھے۔ "انہوں[1] نے عقلی اور اخلاقی زیادتیوں اور مبالغہ آمیزیوں کو اصل و جوہر سے دستکش ہوئے بغیر بہت کم کر دیا۔ انہوں نے گویا تصوف کے بہت سے پہاڑی نالوں کو ایک دوسرے میں مدغم کر کے انہیں ایک باقاعدہ دریائی شکل دیدی انہیں بجا طور پر شیخ الطریقت کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے کیونکہ ان کے ہی ذریعہ تصوف درجہ کمال کو پہنچا"

جنید کے نزدیک توحید خاص کی دو منزلیں ہیں۔ پہلی منزل میں خدائی وحدانیت کا اقرار اور یہ یقین کہ اس کی ذات ہر جگہ موجود ہے اس کے ماسوا دوسری ہستیوں کے امید و خوف کے جذبات کو بالکلیہ ختم کر کے اس کے احکام کو ظاہر و باطن دونوں سطحوں پر نافذ کرنا۔ توحید خاص کی دوسری منزل میں انسان خدا کے سامنے اس طرح حاضر ہوتا ہے کہ ان

---

[1] جنید بغداد از ڈاکٹر علی حسن عبدالقادر مترجم محمد کاظم صفحہ ۸۸

دونوں کے درمیان کوئی تیسری چیز حائل نہیں ہوتی اور وہ ذات مطلق میں گم ہو جاتا ہے اس کی حس و حرکت ختم ہو جاتی ہے۔ قرب خداوندی کی وجہ سے اسے ذات مطلق کی کامل وحدانیت کا ادراک حاصل ہو جاتا ہے۔

توحید کی پہلی منزل میں انسان اپنی رضا یعنی ذاتی خواہش کو بالکلیہ رضائے الٰہی کے تابع کر دیتا ہے۔ دوسری منزل میں وہ رضائے الٰہی میں مدغم ہو جاتا ہے۔ اس[1] آخری حالت میں درحاصل رضائے الٰہی کے تابع ہونے سے بھی بلند تر ایک چیز ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان خود رضائے الٰہی بن جاتا ہے اور اس کے سوا کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔ اس کی رضا اس کا عمل اس کا زندہ رہنا اور تخلیق کرنا۔ خالق کی رضا میں تمام دکمال جذب ہو کر وہ صرف ایک ہی رضا، رضائے حق بن جاتا ہے۔ یہ مقام ایسا ہے کہ انسان کا جسم حقیقت مطلق کے اسرار کا مخزن ہو جاتا ہے اور اس کی زندگی کی فعالیت کا سرچشمہ وہی ذات قرار پاتی ہے۔

جنیدؒ کی توحید کا یہ بلند ترین درجہ ان کے صوفیانہ نظام کے دو نظریوں پر قائم ہے ایک نظریہ میثاق اور دوسرے نظریہ فنا۔

نظریہ میثاق کی رو سے انسانی وجود اس حالت میں آ جاتا ہے جہاں وہ آفرینش سے پہلے تھا اس وقت جب کہ خدا کے سوا کوئی موجود نہ تھا۔ خدا نے انسان کو اس انداز سے تخلیق کیا کہ اس حقیقت اور اس راز کو کوئی جان نہیں سکتا وہ ایسی حالت تھی جس میں انسان کا وجود خدا کے وجود میں محصور وقت کی قید سے آزاد اور ازل سے وابستہ تھا روز میثاق یا روز الست انسان نے خدا کی یکتائی کا اقرار اور خدا سے عہد کر کے اس کا اعتبار حاصل کیا تھا اور اپنی انائے حقیقی کی معرفت حاصل کی تھی۔ نظریہ فنا کی رو سے انسان حق تعالیٰ کی ذات میں محصور رہ کر اس کی وحدانیت کی تکمیل کرتا ہے۔ نظریہ میثاق اور نظریہ فنا ایک ہی منزل کے دو راستے ہیں۔

جنید بغداد کے نزدیک وجود کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وجود ربانی یعنی خدا کی ذات کے اندر

---

[1] جنید بغداد صفحہ (۱۶۹)

موجود ہونا۔ یہ وجود وقت سے آزاد اور اس دنیا میں آنے سے پہلے موجود تھا۔ ثانوی وجود دنیوی وجود ہے۔ نظریہ میثاق کے رو سے انسان توحید کے اس بلند ترین درجے میں اپنے ثانوی وجود کو چھوڑ کر وجود ربانی یا روز الست کے وجود کو پالیتا اور پوری طرح وجود مطلق کے اندر جذب ہو جاتا ہے۔ جنید کہتے ہیں کہ روز میثاق کے وجود پر لوٹنے کا ذریعہ موت ہے۔ "ایک[1] زندہ انسان وہ ہے جو اپنی زندگی کو اپنے خالق کے وجود کی بنیادوں پر قائم کرتا ہے نہ کہ وہ جو اپنی زندگی اپنے جسمانی ہیکل کے حفظ و بقا کی اساس پر تعمیر کرتا ہے۔ پس اس کی زندگی کی حقیقت موت ہوگی کیونکہ وہ اس اولین اور ابتدائی حالت وجود کو واپس لوٹنے کا ایک ذریعہ ہوگی۔

اس طرح موت وجود کے تسلسل کا ذریعہ ہے ایک منزل ہے جس سے انسانی وجود گذر کر یا اپنے ثانوی وجود کو ترک کر کے وجود مطلق کے اندر جا بستا ہے۔ فنا کے مقام پر جو آخری تجربہ حاصل ہوتا ہے وہ دیدار ذات ہے اور اس کی ذات میں ضم ہونا نہیں۔ اس منزل پر انسانی شعور بالکل معدوم ہو جاتا ہے۔ جنید کے نزدیک حقیقت کبریٰ الوہی حضوری یا دیدار ذات ہی ہے جو کسی انسان کو میسر آسکتی ہے۔ اقبال کے یہاں بھی انسانی روح کا نصب العین دیدار ذات ہی ہے۔

اس اتحاد یا اتصال خداوندی کے سلسلہ میں جو صوفیانہ مشاہدہ یا باطنی تجربہ ہوتا ہے۔ اس کے بارے میں اقبال تشکیل جدید الہٰیات اسلامیہ میں کہتے ہیں۔ "اس تجربہ کا تجزیہ نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ اس مقام پر حواس کی فعلیت بالکل ختم ہو جاتی ہے۔ صوفیانہ احوال میں ہم حقیقت مطلقہ کے مرور کامل سے رابطہ پیدا کر لیتے ہیں اس منزل پر من و تو کا فرق مٹ جاتا ہے۔ صوفی کا یہ حال یا یہ کیفیت خدا سے شدید قلبی رابطہ کا نام ہے یا یوں سمجھئے کہ اس کی ذات کے ساتھ اتحاد و اتصال کا نام ہے جو اگرچہ

---

[1] جنید بغداد صفحہ (۱۸۲)

صوفی کی ذات سے ماوری مگر اس کے باوجود اس پر محیط ہے۔ اس اتصال میں صوفی کی شخصیت عارضی طور پر خدا کی ذات میں گم ہو جاتی ہے۔"

جنید کہتے ہیں کہ فنا کے اس آخری مقام پر بھی انسان کا خدا سے الگ ایک وجود ہوتا ہے۔ بہت سے پردے ہٹ جاتے ہیں لیکن ایک پردہ حائل رہتا ہے وہ رب یعنی خالق اور انسان یعنی مخلوق کا پردہ ہے۔ یہ حالت کرب و الم سے پر ہوتی ہے یہ دراصل سوز و سازو درد و داغ و جستجو و آرزو کی حالت ہے۔ یہ طلب الٰہی اور آرزوئے وصال کی منزل ہے۔ اس حالت کا برداشت کرنا روح کے لئے ایک کڑی آزمائش ہے۔ اس حالت میں توفیق ایزدی اس کی مدد کرتی ہے روح انسانی اس آزمایش اور ابتلا کی منزل میں بھی ایک روحانی مسرت محسوس کرتی ہے اس لئے کہ ایسے کڑے وقت رحمت خداوندی اس کے ساتھ ہوتی ہے۔ اقبال کے نزدیک بھی اس کیفیت یعنی حالت حضوری میں اس آزمائش کو جھیل جانا اور اپنی خودی یا شخصیت کو استوار رکھنا ایک صاحب کمال ہی کے لئے ممکن ہے جاوید نامہ میں کہتے ہیں

پیش ایں نور ار بمانی استوار ٭ حی و قیوم چوں خدا خود را شمار

یعنی ذات خداوندی کے حضور میں اگر تو استوار رہے تو خدائی صفات تجھ میں منعکس ہو کر تجھے بھی لازوال بنا دیتی ہیں۔ کیونکہ اسکے حضور میں اپنے آپ کو استوار رکھنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ یہ انتہائی روحانی بلندی انسان کامل ہی کا حصہ ہے۔

در حضورش کس نماند استوار ٭ ور بماند ہست او کامل عیار

اس کی حضوری میں ہر کوئی استوار نہیں رہ سکتا۔ اگر اس کسوٹی پر کوئی پورا اترے تو وہ کامل عیار یعنی انسان کامل ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ اس کے حضور میں موجود رہ کر اس آزمایش کو جھیل جا کہ وجود کی یہی منزل محمود ہے۔ اگر انسان کو یہ مقام حاصل نہ ہو تو انسانی شخصیت دھویں سے زیادہ نہیں

ایں چنیں موجود محمود است و بس
ورنہ نار زندگی دود است و بس

فنا کا وہ مقام جہاں انسان اپنے ارادہ اور شعور کو کھو کر بالکل گم ہو جاتا ہے یعنی اس پر مدہوشی کی کیفیت طاری رہتی ہے۔ جنید کے نزدیک روحانی ارتقا کا آخری مقام نہیں ہے بلکہ اس کے بعد وجود کی ایک اور منزل بھی ہے جسے وہ حالت صحو یا ہوش کی منزل کہتے ہیں "حالت مدہوشی[1] میں وہ صرف ذات خداوندی میں موجود رہتا ہے اور اپنے آپ میں نہیں اور حالت ہوش میں وہ اپنے آپ میں بھی موجود ہوتا ہے اور ذات خداوندی میں بھی دوسرے لفظوں میں وہ بیک وقت حاضر بھی ہوتا ہے اور غائب بھی جب وہ غلبہ خداوندی کی سرشاری سے نکل کر حالت صحو (ہوش کی حالت) کی کھلی فضا میں آجاتا ہے تو اس کا مشاہدہ اور اس کی تمام قوتیں اپنی اصلی حالت پر آجاتی ہیں اور اس کو اپنی پہلی صفات واپس مل جاتی ہیں۔ روحانیت کے اس بلند مقام کی انتہا کو پہونچ جانے کے بعد جب وہ واپس آتا ہے تو اس کا عمل اہل دنیا کیلئے ایک لائق اتباع نمونہ بن جاتا ہے"۔

حالت ہوش میں آنے کے بعد جب وہ معاشرہ میں رہنے لگتا ہے تو فنا کے اس تجربہ سے دور نہیں ہو جاتا بلکہ یہ تجربہ اس کی شخصیت کی گہرائیوں میں مخفی خزانہ کی طرح رہتا ہے اور وہ جب عملی زندگی میں لوٹ آتا ہے اور بنی نوع انسان کو اپنے علم و عمل سے فیض پہنچاتا ہے تو اس میں یہی خزانہ معرفت کی شعاع بن کر پھوٹتا ہے یعنی اسکے توسط سے رحمت خداوندی انسانوں کے لئے عام ہو جاتی ہے۔

اس نئی حالت میں گویا وہ بیک وقت ذات خداوندی میں بھی رہتا ہے اور معاشرہ میں بھی حضرت جنید کے نزدیک یہ دو حالتیں دراصل ایک بلور کے دو پہلو ہیں۔ فنا[2] کی منزل میں خدا اسے اہل دنیا سے جدا کرتا اور اپنے وجود کے اندر سمیٹ کر اسے دنیا سے غیر حاضر کر دیتا ہے پھر دوسری منزل میں اسے اپنے سے جدا کر کے دنیا کے لئے حاضر و موجود کر دیتا ہے۔ ہوش کی اس حالت میں ایک صوفی کو گویا اپنے معاشرے میں واپس جانے کی آزادی دیدی جاتی ہے تاکہ وہ مخلوق

---

[1] جنید بغداد صفحہ (۳۴۶)، [2] جنید بغداد صفحہ (۲۰۳)

خدا کی خدمت کر سکے اس طرح خدا کی طرف سے جو فیض وہ پاتا ہے، بندگان خدا کو اس میں شریک کر لیتا ہے۔ وہ اپنے حالت کمال میں خلق خدا سے الگ تھلگ نہیں رہتا بلکہ اپنی روحانی متاع کو بھی نوع انسان میں بانٹ دیتا ہے۔

ان دونوں حالتوں یعنی حالت فنا اور حالت ہوش کا ایک ہی فرد کے اندر جمع ہونا صرف رحمت خداوندی ہی کے سہارے ممکن ہے۔ ایک ہی حالت میں حاضر بھی رہنا اور غائب بھی ہونا خودی کی بلندیوں ہی پر ممکن ہے ورنہ ان دونوں کیفیتوں کا بوجھ انسانی قلب کے لئے ایک کٹھن مرحلہ ہے۔ حضرت جنید نے ایک مختصر نظم میں اس کیفیت کو بیان کیا ہے

"جو کچھ[1] میرے اندر تھا میں نے پالیا۔ میری زبان مجھ سے پردۂ اخفا میں ہم کلام ہوئی اور ہم دونوں ایک۔ لحاظ سے متحد ہو گئے لیکن ایک دوسرے اعتبار سے ہم ایک دوسرے سے جدا ہیں اور اگرچہ رعب و ہیئت نے مجھے میری ان آنکھوں سے پوشیدہ کر رکھا ہے لیکن جذبۂ وجد و انبساط نے مجھے میرے سب سے قریبی حصۂ جسم سے بھی قریب تر کر دیا ہے۔"

جنید بغدادی نے تصوف کو علمی اور عملی بنیادوں پر مستحکم کر کے متاخرین صوفیائے کرام کیلئے فکر و عمل کی اساس فراہم کر دی۔ ان کا نظریہ میثاق اور نظریہ فنا دونوں انفرادی روحانی برتری کے ساتھ حیات اجتماعی کی فلاح اور خدمت خلق کی سمت مثبت رویہ کی بنیاد بن گئے۔ تصوف کی دنیا میں ان کا یہ طرز فکر ایسا عطیہ تھا جس نے جہد و عمل اور انسانی درجات کمال کی نئی راہوں کی نشاندہی کی۔ زندگی کے بارے میں ان کا یہ مثبت رویہ ان کے نظریہ بحالی ہوش کا نتیجہ تھا جو مقام سرشاری و مدہوشی کے اس منفی اثرات اور بے عملی کے خلاف ایک واضح قدم تھا جس نے خدا، کائنات اور انسان کے تعلق کو ایک عملی رخ اور جہت دیدی۔ تخلیق آدم اور تخلیق کائنات کا ایک خاص مقصد اور منشا ہے۔ اس مقصد کا حصول اس وقت ممکن ہے جب

---

[1] جنید بغداد صفحہ (۲۰۳)

انسان اپنی ذات کی آگہی سے خدا کی معرفت حاصل کرتا ہے۔ جب وہ کائنات میں اپنے مقام سے آگاہ ہو جاتا ہے تو وہ اس حقیقت سے آشنا ہو جاتا ہے کہ یہ ساری کائنات اس کے لئے بنائی گئی ہے اور وہی اس کا مرکزی کردار ہے اور ساری مخلوق میں بلند ترین منصب کا مستحق ہے۔

تصوف میں بے عملی کا جو رجحان پیدا ہو گیا تھا اس کی بنیاد اس نظریہ پر تھی کہ بعض صوفیا کے نزدیک عمل سے دور رہنا ہی دراصل نیکی اور خوف خدا کی علامت بن گیا تھا۔ جب حضرت جنید سے اس کی تشریح چاہی گئی تو انہوں نے کہا "یہ[1] ان لوگوں کا عقیدہ ہے جو مذہبی اعمال کو بالکل بے وقعت خیال کرتے ہیں اور یہ میرے نزدیک ایک بڑا بھاری گناہ ہے۔ جو لوگ خدا کی معرفت رکھتے ہیں وہ خدائی احکام بطیب خاطر سنتے ہیں اور ان پر عمل کر کے انہیں واپس اسی کی جناب میں پیش کرتے ہیں۔ اگر میری عمر ایک ہزار برس بھی ہو تو میں کبھی نہیں چاہوں گا کہ اعمال خیر میں میرے اندر ایک ذرہ بھر بھی کمی پائی جائے"۔

نظریہ بحالیٔ ہوش حضرت جنید کے نظام فکر کی بنیاد ہے اور صوفی کی اس حالت کو وہ مدہوشی اور سرشاری کی حالت پر اس لئے ترجیح دیتے ہیں کہ مدہوشی ایسی کیفیت ہے جس میں انسان مسلسل حالت اضطراب میں ہوتا ہے۔ شعور اور ارادہ اور فکر و عمل کی صلاحیتیں اس میں باقی نہیں رہتیں اور بے عملی ہی اس کا مطمع نظر بن جاتی ہے۔ ان کے نزدیک حالت ہوش روحانی بلندی کی برتر منزل اسلئے ہے کہ اس حالت میں انسان اپنے وجود کے مقصد و منشا کو پا لیتا ہے۔ یعنی اپنی صلاحیتوں کی بازیافت کے بعد وہ کائنات میں اس منصب کو حاصل کرنے کے لئے سرگرم عمل ہو جاتا ہے جس کا وہ مستحق ہے۔ خدا کی قربت اور اتصال سے اسے جو روحانی بلندی میسر آتی ہے اور مشاہدۂ باطنی سے اسے ایمان و ایقان کی جو دولت ملتی ہے اسے وہ محفوظ کر لیتا اور پھر بنی نوع انسان میں بانٹ دیتا ہے۔ اس کے نزدیک انفرادی فلاح اجتماعی فلاح سے وابستہ ہوتی ہے۔ وہ اپنے فکر و عمل سے حیات اجتماعی میں اخلاق اور انسانی قدروں کا تحفظ کر کے حسن عمل اور حسن اخلاق

---

[1] جنید بغداد صفحہ (۱۹۸)

کہ انسانیت کی کسوٹی بنا دیتاہے اس کے اعمال خیر دوسروں کے لئے نمونہ بن جاتے ہیں ایسا بندہ حق جب زمانہ یا زندگی کو میسر آتاہے تو اس کی تقدیر بدل جاتی ہے۔

حضرت جنید کے یہاں جہد و عمل کا یہ فلسفہ اس نظریہ سے بھی منسلک ہے کہ ہم کائنات کو کس نظر سے دیکھتے ہیں ان کے نزدیک کائنات کو دیکھنے کے دو انداز نظر ہیں اور وہ ہیں مقام فنا اور مقام بقا کے انداز نظر ۔ اگر کوئی بقا کے انداز نظر سے دیکھے تو اسے وجود خداوندی کے اندر اس کی اپنی بقا کے مقابلہ میں تمام کائنات غیر کامل نظر آتی ہے اور وہ خارجی مظاہر کو بذات خود باقی رہنے والا نہیں سمجھتا۔ یعنی وہ اس حقیقت کو پالیتاہے کہ اس کی ذات ہی کائنات کا ماحصل ہے ۔ وہ اپنی قوتوں کو بروئے کار لاکر مظاہر فطرت میں اضافہ کرسکتا اور کائنات کی تکمیل میں اپنا حصہ ادا کرسکتاہے ۔

اگر کوئی فنا کے انداز نظر سے کائنات کو دیکھے تو اس کو ذات خداوندی کے مقابلہ میں سارے مظاہر غیر موجود نظر آتے ہیں اور وہ کائنات اور اس کے مظاہر سے منہ موڑ لیتاہے یعنی اپنے خول میں بند ہوکر بنی نوع انسان سے الگ تھلگ ایک بے عمل زندگی گذارنے لگتاہے ۔ اسی لئے رسول خدا اپنی دعا میں فرمایا کرتے تھے۔

"اے[1] خدا ہمیں اشیاء دنیا کو اس حالت میں دکھا جیسی کہ وہ ہیں اسلئے کہ جو کوئی بھی انہیں اس حال میں دیکھ لیتاہے آسودہ رہتاہے۔"

حضرت جنید کے نزدیک ایسی نظر سوائے حالت ہوش کے میسر نہیں آسکتی کہ اشیا کو ان کے اپنے اصلی رنگ میں دیکھ سکے۔ جو حالت مدہوشی میں رہتے ہیں وہ ایسی نظر سے محروم رہتے ہیں اور ان کو مظاہر کائنات کا صحیح ادراک نہیں ہوسکتا۔

جنید بغدادی کے نظریۂ صحو (ہوش) کا ماحصل یہی ہے کہ انسانی سوسائٹی میں ایک صوفی کی حالت ہوش میں واپسی ایک بدلے ہوئے، اور کامل تر وجود کی صورت میں ہوتی ہے۔ وہ اپنے

---

[1] جنید بغداد صفحہ (۲۰۸)

صوفیانہ تجربے میں ایسے واردات اور احوال سے گذرتا ہے کہ ذات خداوندی کے کامل اتحاد واتصال سے اس کی روح تجلیات باری سے منور ہو جاتی ہے اور وہ اس خزینۂ نور کو معاشرہ میں واپس آکر اپنے اعمال وافکار کے ذریعہ لُٹا دیتا ہے اور اس کا وجود دنیا والوں کے لئے باعث رحمت و برکت بن جاتا ہے۔

اس نظریۂ ہوش سے زندگی کا وہ مثبت رویہ متعین ہوتا ہے جو اسے جہد و عمل سے آشنا کرتا اور انسانی تہذیب کو اخلاقی اور روحانی قدروں کی بنیادوں کو مستحکم کرنے کی راہ دکھاتا ہے اور جو بنی نوع کی محبت اور خدمت کی اساس بن جاتا ہے۔ حضرت جنید کا نظریۂ میثاق، نظریۂ فنا اور نظریۂ صحو (ہوش) اور ان کا نظریہ وجود اور کائنات کو دیکھنے کا انداز، یہ سب ایک ہی منزل کی سمت رہنمائی کرتے ہیں اور وہ منزل ہے انسان کا مرتبہ کمال جسے بعد کے صوفیائے کرام نے مقام کبریا کا نام دیا ہے۔

نظریہ میثاق کی رو سے انسان اپنے قبل از آفرینش کے وجود پر لوٹ آتا ہے جسے وہ وجود ربانی بھی کہتے ہیں اور وہ وجود مطلق میں اسی انداز میں جذب ہو جاتا ہے جس طرح اپنی دنیوی وجود سے پہلے تھا۔ مگر اس وجود ربانی تک پہنچنے کے لئے اسے موت کی منزل سے گذرنا پڑتا ہے۔ جہاں وہ دنیوی وجود کو چھوڑ کر ازلی اور ابدی وجود میں جذب ہو جاتا ہے۔ موت کی یہ منزل ایک گوارا کیفیت ہے جو ایک برتر مقام تک پہنچاتی ہے۔ اس طرح موت زندگی کا ایک تسلسل ہے جو دنیوی وجود سے ربانی وجود پر ختم ہوتا ہے اور بندہ حق موت سے ڈرتا نہیں بلکہ اس کو لبیک کہتا ہے اقبال کی زبان میں "تبسم برلب او" والی بات ہے۔ وہ ازلی اور ابدی وجود سے اتصال کے لئے بے چین رہتا ہے۔ یہ حالتِ فنا سے مقام بقا کا سفر ہے۔ جہاں پہنچ کر انسان وقت سے آزاد اور لازوال ہو جاتا ہے۔ جنید کے نظریۂ فنا کی منزل پر انسان خدا کی ذات میں گم ہو جاتا ہے۔ اس مدہوشی کی کیفیت میں شعور اور ارادہ اس سے

چھن جاتا ہے جیسا کہ اقبال نے کہا ہے کہ اس مقام پر حواس کی فعلیت ختم ہو جاتی ہے۔ مگر یہ کیفیت عارضی ہوتی ہے۔ جنید کے نظریہ فنا کی منزل دیدار ذات کی منزل ہے۔ سارے حجابات اٹھ جانے کے باوجود ایک پردہ باقی رہتا ہے اور وہ ربّ و مخلوق کا پردہ ہے جو اقبال کے یہاں عبد و معبود کا تعلق ہے۔ انسان اس منزل پر بھی اپنی انفرادیت قائم رکھتا ہے۔ مگر حضرت جنید کے یہاں اس سے بھی برتر ایک اور منزل بھی ہے اور وہ ہے حالت صحو یا ہوش کی منزل جو انسان کامل کو میسر آسکتی ہے یہ مردان حق اور ہادیان بنی نوع انسان کا مقام ہے۔ اس حالت میں ایک طرف تو ذات خداوندی سے قربت بھی قائم رہتی ہے اور انسانی معاشرہ بھی اس مرد کامل کے فکر و عمل کا مرکز بنا رہتا ہے اور زندگی خیر و فلاح کی منزلوں کو پا لیتی ہے۔ حضرت جنید کا یہ نظریۂ اقبال کے فلسفہ عمل، انسان کامل عروج آدم اور مقام کبریا، خدا کائنات اور انسان کا تعلق، فرد اور جماعت کا تعلق، تقدیر، بنی نوع انسان کی محبت اور خدمت ان سب کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ انسانی شخصیت کا ارتقا یعنی مرتبہ کمال خودی کی تربیت پر منحصر ہے اور آرزوئے وصال یا انصال خداوندی میں عشق کا جذبہ پنہاں ہے اس طرح اقبال کا نظریہ خودی اور جذبہ عشق بھی حضرت جنید کے نظریۂ صحو میں ایک پوشیدہ قوت محرکہ کی طرح موجود ہے۔

ابن عربی

محی الدین ابن عربی (۱۱۶۵ء تا ۱۲۴۰ء) کے سارے متصوفانہ فلسفہ کا دارومدار عقیدۂ وحدت الوجود ہے۔ اکابر صوفیا میں سب سے پہلے ابن عربی ہی نے جنھیں شیخ اکبر بھی کہا جاتا ہے وحدت الوجود کو فلسفیانہ رنگ میں پیش کیا اور شاعری کا موضوع بنایا۔ وحدت الوجود کو انہوں نے چند الفاظ میں اس طرح بیان کیا ہے

"بزرگ و برتر ہے وہ ذات جس نے سب اشیا کو پیدا کیا جو خود ان

ان کا جوہر اصلی (اعیانہا) ہے"

(فتوحات ۲۷ : ۶۰۴)

ابن عربی نے اشعار میں بھی اس عقیدہ کی اس طرح تشریح کی ہے۔
"اے کہ تو نے تمام اشیا کو اپنی ذات میں خلق کیا۔ تو جمع کرتا ہے ہر اس چیز کو جسے تو پیدا کرتا ہے۔ تو اس چیز کو پیدا کرتا ہے جس کا وجود تیری ذات میں مل کر کبھی فنا نہیں ہوتا اور اس طرح تو ہی تنگ ہے اور تو ہی وسیع بھی ہے۔

(فصوص الحکم صفحہ ۸۸)

"یہ عقیدہ[1] وحدت الوجود کی ایک ایسی صورت ہے جس کی رو سے تمام عالم اشیا اس حقیقت کا محض سایہ ہیں جو اسکے پیچھے مخفی ہے۔ یعنی اس وجود حقیقی کا جوہر اس شئے کی آخری بنیاد ہے جو تھی یا ہے اور یا آئندہ ہوگی۔ بے توفیق عقل حق اور خلق کی دوئی پر زور دیتی ہے اور ان کے اتحاد جوہری کا ادراک نہیں کر سکتی۔ اس قسم کے اتحاد کے ادراک کا واحد وسیلہ صوفیا : وجدان یا ذوق ہے"۔

ابن عربی کے نزدیک عقل اول، روح کل 'فطرت' جسم کل دراصل واحد حقیقت مطلق کے مختلف پہلو یا مظاہر ہیں یعنی ایک ہی حقیقت مختلف انداز میں جلوہ گر ہے۔ یہ کثرت میں وحدت کی جلوہ نمائی ہے۔

وحدت الوجود کے علمبردار ابن عربی نے ایک عالمگیر[2] مذہب کا تصور بھی پیش کیا ان کے نزدیک خدا کی ذات جہاں ایک ایسی واجب الوجود اور غیر شرکت پذیر حقیقت ہے جو انسانی فکر و بیان کی گرفت سے باہر ہے۔ وہاں وہ ایک ایسی ذات بھی ہے جس پر ایمان لایا جاتا ہے جس سے محبت کی جاتی ہے اور جس کی عبادت کی جاتی ہے وہ ہر اس شئے کا جو معبود اور محبوب ہو سکتی ہے جوہر ہے اسے کسی مخصوص شکل عقیدے یا مذہب سے محدود نہیں کیا جا سکتا۔

ع۱ اردو دائرۃ المعارف اسلامیہ زیر اہتمام دانش گاہ پنجاب لاہور صفحہ (۶۱۰)
ع۲ اردو دائرۃ المعارف اسلامیہ دانش گاہ لاہور صفحہ (۶۱۱)

ہر قابل پرستش صورت میں اس کے وجود کے اعتراف میں مذہب کی صحیح روح مضمر ہے
یہ عالمگیر مذہب ایسا مذہب ہے جس نے تمام مذاہب کا احاطہ کر لیا ہے اور تمام اعتقادات
کو یوں متحد کر دیا ہے جیسے کہ واحد حقیقت مطلق تمام اشیا کا احاطہ کر کے انہیں متحد کرتی ہے
اس خیال کو ابن عربی نے ایک شعر میں بیان کیا ہے ۔

"یہ بات کہ میں عشق میں مبتلا ہوں لوگوں پر ظاہر ہے لیکن وہ اس ذات
سے بے خبر ہیں جس سے (درحقیقت) مجھے عشق ہے ۔"
(فصوص الحکم صفحہ ۲۱۸)

پھر ان شعروں میں اس خیال کو اس طرح واضح کیا ہے ۔

"میرا دل ہر ایک صورت کا مسکن بن گیا ہے ۔ یہ غزالوں کے لئے ایک چراگاہ
ہے اور عیسائی راہبوں کے لئے خانقاہ اور بت پرستوں کے لئے مندر، حاجیوں
کے لئے کعبہ اور الواح توراۃ اور کتاب القرآن میں مذہب عشق کا پیرو ہوں
اور اس سمت چلتا ہوں جدھر اس کا کارواں مجھے لے جائے ۔ کیونکہ یہ
میرا دین ہے اور یہی میرا ایمان ہے ۔" (ترجمان الاشواق صفحہ ۳۹ تا ۴۰)

دوسرے صوفیا کی طرح ابن عربی بھی مذہب عشق کے پیرو ہیں ۔ ان کے قلب کی
یہ وسعت جس میں ہر مسلک و مذہب کے لئے جگہ نکل آئی ہے ایک صوفی کے قلب کی وسعت
ہے اور اسی مذہب انسانیت کی نشان دہی کرتی ہے ۔ جہاں سارے مسلک ایک ہی منزل
کی تلاش میں سرگرم ہیں اور جہاں سارے اعتقاد ایک ہی نقطۂ وحدت پر آ کر مرکوز
ہو جاتے ہیں ۔ جس طرح حقیقت مطلق کائنات کے منتشر اجزاء کو رشتہ اتحاد میں پرو دیتی
ہے ۔ یہ جذبہ عشق ہی ہے جو حق کی جستجو میں مختلف راہوں پر نکلے ہوئے کاروانوں کو ایک
نقطہ اتحاد پر لا کھڑا کرتا ہے جہاں سارے عقائد ایک وحدت بن جاتے ہیں ۔ راستے
مختلف ہو سکتے ہیں مگر منزل حقیقت ایک ہی ہے ۔ خدا ، انسان اور کائنات کے تعلق

سے ابن عربی کا نظریہ یہ ہے کہ خدا اور کائنات کی طرح خدا اور انسان بھی ایک دوسرے
کے مظہر ہیں۔ انسان مظہر صفات خداوندی ہے۔ خدا نے انسان کو اپنی صورت پر بنایا
ہے ساری مخلوق میں وہی اسرار الہٰی کا رازداں اور خلافت الہٰی کا مستحق ہے وہ خلاصہ کائنات
ہے یعنی جو کچھ کائنات میں ہے اس کا جوہر انسانی شخصیت میں سمٹ آیا ہے اس طرح وہ عالم اصغر
ہے اور جو کچھ انسان کی ذات میں ہے وہ اپنی پوری وسعتوں کے ساتھ کائنات پر محیط ہے گویا
کائنات انسان کبیر ہے۔ ابن عربی کے یہاں انسان کا یہ بلند ترین منصب ان کے نظریہ انسان
کامل پر منحصر ہے۔ اسلامی فکر میں ابن عربی پہلے مفکر ہیں جنھوں نے انسان کامل کے بارے میں ایک
مکمل نظریہ پیش کیا۔ فصوص الحکم کا مرکزی موضوع انسان کامل ہی ہے۔ انسان کامل وہ آئینہ
ہے جس میں تمام الوہی اسرار منعکس ہوتے اور وہ واحد تخلیق ہے جس میں تمام الوہی صفات ظاہر
ہوتی ہیں۔ "انسان[1] کامل خلاصہ کائنات ہے (عالم اصغر) ہے اس زمین پر خدا کا نائب ہے
اور وہ واحد ہستی ہے جسے خدا کی صورت میں بنایا گیا ہے۔ اس طرح انسان مظہر صفات خداوندی
ہے اور خدا اور عالم کی طرح خدا اور انسان بھی ایک دوسرے کے عین ہیں۔ اس لئے
عالم مفصل کو انسان کبیر کہا جاتا ہے کیونکہ عالم میں انسان ہی کی حقیقت ظاہر ہے۔ چنانچہ
اس اشتمال اور اسرار الہٰیہ کے مظہر ہونے کی وجہ سے تمام مخلوقات میں سے یہی مستحق خلافت ہوا
اور سوائے حقیقت انسانی کے اسرار الہٰیہ کا دوسرا کوئی مظہر نہیں۔"

کائنات میں ابن عربی کے یہاں انسان کا اعلیٰ ترین مقام، قرآنی آیتوں ہی پر مبنی ہے
اور اقبال نے جاوید نامہ میں محکمات عالم قرآنی کی تشریح کرتے ہوئے خلافت[2] آدم کی تفسیر
شیخ اکبر ہی کی زبان میں کی ہے۔

در دو عالم ہر کجا آثار عشق
ابن آدم سرے از اسرار عشق

---

[1] مقدمہ فصوص الحکم مترجمہ حافظ محمد برکت اللہ صفحہ ۱۳۵
[2] جاوید نامہ صفحہ ۷۴

دونوں جہاں میں عشق ہی کی کارفرمائی ہے۔ آدم خدا کے اسرار میں سے ایک راز ہے جان اور آدم ایک دوسرے کے عین ہیں۔ اس لئے عشق اور ذات حق بھی عین یکدیگر ہیں اور کہتے ہیں ؂

سرِ عشق از عالم ارحام نیست

او ز سام و حام و روم و شام نیست

انسان کامل جو تجلی ذات ہے اور جو ربانی وجود کا ایک جزو ہے اسے پیدائش یا قوم و ملک کے پیمانوں سے نہیں ناپا جاسکتا۔ یہی مقام انبیا کا ہے۔

وہ تو ایسا ستارہ ہے جو کبھی غروب نہیں ہوتا وہ بے جہت ہے شمال اور جنوب سے بے نیاز

کوکب بے شرق و غرب و بے غروب

در مدارش نے شمال و نے جنوب

حرفِ[1] اِنّی جاعِلٌ تقدیرِ او

از زمیں تا آسماں تفسیرِ او

خلیفۃ الارض ہونا ہی تقدیر آدم ہے، زمین سے آسمان تک سب کچھ اسی کا ہے یعنی یہ کائنات اس کے لئے پیدا کی گئی ہے جو کچھ کائنات میں تفصیلی طور پر ہے وہ انسان کی ذات میں مجمل طور پر موجود ہے اسی لئے وہ عالم اصغر ہے اور انسان کی ذات میں جو کچھ ہے اسکی جلوہ نمائی کائنات کے ہر ذرہ میں رقصاں ہے اس تعلق سے کائنات بھی بلند مرتبہ ہو کر انسان کبیر بن جاتی ہے۔

مرگ و قبر و حشر و نشر احوالِ اوست

نورِ و نارِ آں جہاں اعمالِ اوست

مرگ و قبر و حشر سب اس کے احوال و مقامات ہیں۔ موت زندگی کا خاتمہ نہیں بلکہ نئی زندگی کی تمہید ہے یا آئندہ زندگی کے مراحل میں سے ایک ہے جنت دوزخ یہ سب اس کے اعمال کے نتائج ہیں۔

---

[1] اِنّی جاعِلٌ فی الارض خلیفۃ (قرآنی آیت) میں زمین پر اپنا ایک نائب بنانے والا ہوں

اوُ امام و اوُ صلواۃ اوُ حرم
اوُ مداد و اوُ کتاب و اوُ قلم

کائنات کی سیادت اس کا حق ہے۔ صلواۃ حرم کتاب اور قلم یہ سب اسی کی وجہ سے ظہور میں آئے اگر وہ مقصود آفرینش نہ ہوتا تو ان میں سے کسی کا وجود نہ ہوتا۔

از وجودش اعتبارِ ممکنات
اعتدال او عیارِ ممکنات

اس کے وجود ہی سے اشیائے کائنات کو اعتبار حاصل ہوا اس کی ذات ہی تمام مخلوقات کے حسن و خیر کی کسوٹی ہے۔

من چہ گویم از یم بے ساحلش
غرق اعصار و دہور اندر دلش

میں اس کی ذات یا اس کی خودی کی وسعت کا کیا ذکر کروں وہ تو سمندر بے ساحل ہے۔ اس کے دل میں اتنی وسعت ہے کہ ساری کائنات اس میں غرق ہو سکتی ہے۔

آنچہ در آدم بہ گنجد عالم است
آنچہ در عالم نگنجد آدم است

کائنات تو اس کے وسعت قلب میں سما جاتی ہے۔ مگر کائنات کے لئے یہ ممکن نہیں کہ انسان کی پہنائیوں کو اپنے اندر سمو سکے۔

آشکارا مہر و مہ از جلوتش
نیست رہ جبریل را در خلوتش

آدم کی جلوت کی شان یہ ہے کہ اس کی تخلیق کائنات کے لئے زندگی کی نوید ہے اور اس کی خلوت کا یہ عالم ہے کہ اس میں فرشتے بھی بار نہیں پا سکتے۔

برتر از گردوں مقامِ آدم است
اصل تہذیب احترامِ آدم است

انسان کائنات میں بلند ترین درجہ پر فائز ہے۔ تہذیب کی بنیاد انسان کے احترام کے جذبہ پر ہی رکھی جاسکتی ہے جو تہذیب اس سطح پر قائم رہتی ہے وہ بنی نوع انسان کے لئے رحمت ہے اور جو اس سطح سے گر جائے وہ نوع انسان کے لئے عذاب بن جاتی ہے۔

ابن عربی کہتے ہیں کہ انسان اگر اپنے نفس کو پہچان لے تو اسے خدا کی معرفت حاصل ہو جاتی اور وہ روحانی ارتقا کی اس منزل تک پہنچ سکتا ہے جو مقام بشریت کا آخری درجہ ہے یعنی مقام کبریا۔ ابن عربی کے نزدیک انسان خدا کے لئے بمنزلہ چشم کے ہے۔ یعنی انسان[1] ہی سے خدا خلق یا مظاہر کائنات کو دیکھتا ہے۔ "انسان[2] ہی کے وجود سے عالم پورا اور کامل ہوا۔ انسان کائنات میں مثل خاتم یا انگوٹھی کے ہے جو سارے عالم پر اپنی مہر ثبت کئے ہوئے ہے۔ اسلئے خدا نے حفظ عالم کے لئے اسکو اپنا نائب بنایا ہے۔ جب تک کہ کائنات پر انسان کامل کی مہر ثبت رہتی ہے وہ مامون و محفوظ ہے۔ انسان کامل آخرت کے خزانے پر مہر ابدی ہے وہ تمام عالم پر حکومت کرتا ہے اور اسم اللہ کا مظہر ہے اسکی ذات میں یہ چار صفات یعنی اول و آخر ظاہر و باطن جمع ہیں۔"

ابن عربی زماں کو ایک فعال قوت مانتے ہیں۔ خدا[3] ہر ساعت و ہر دم تجلی فرماتا ہے اور اسکی تجلی ایک صورت میں مکرر نہیں ہوتی بلکہ ہر آن ایک عالم عدم میں جاتا اور ایک نیا عالم وجود میں آتا ہے پہلی تجلی سے اس کا عدم میں جانا فنا ہے اور دوسری تجلی سے وجود میں آنا بقا۔ اقبال بھی یہی بات کہتے ہیں۔

ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود
کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود

اور كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (روزانہ وہ نئی شان میں ہے) جس طرح خدا

۱۔ حق ہویدا با ہمہ اسرار خویش ❖ با نگاہ من کند دیدار خویش (جاوید نامہ)

۲۔ ترجمہ فصوص الحکم صفحہ (۱۶۵) ۳۔ ترجمہ فصوص الحکم صفحہ (۲۷۹)

ہر آن تجلی فرماتا ہے اور ہر روز ایک نئی شان سے جلوہ گر ہے اسطرح انسان جو اسکا مظہر ہے۔ اپنے ارتقائی مدارج زمان یا دہر ہی میں طے کرتا ہے گویا ارتقائے انسانی کے لئے وقت ہی سب سے بڑی حقیقت ہے۔ ابن عربی صدیوں اسلامی فکر پر چھائے رہے اور ہر عہد میں ان کے افکار کی توضیح و تشریح ہوتی رہی۔ ان پر بعض گوشوں سے شرک اور الحاد کا الزام بھی لگایا گیا۔ بالکل ابتدائی دور میں اقبال نے بھی کچھ ایسی ہی بات کہی تھی مگر بعد میں ان کے درجۂ معرفت اور عظمت فکر کے نہ صرف قائل ہو گئے بلکہ اپنی فکر کی ارتقائی منزلوں میں ان سے اکتساب فیض بھی کیا۔ ابن عربی کے بنیادی عقیدۂ وحدت الوجود کا اسلامی افکار کی ترتیب میں ایک نمایاں حصہ ہے۔ ابن عربی کے مقام آدم انسان کامل، جذبہ عشق، وقت اور زماں کی حقیقت مقام فنا و بقا اور خدا کائنات اور انسان کے باہمی ربط و تعلق کے نظریہ کو اقبال کی فکر کے ترکیبی عناصر میں ایک مقام حاصل ہے مگر وحدت الوجود کے نظریہ کی حد تک وہ شیخ احمد سرھندی مجدد الف ثانی (۱۵۶۳ء تا ۱۶۲۴ء) سے زیادہ قریب ہیں جو وحدت الشہود کے قائل تھے۔

مجدد الف ثانی نے تصوف کے ان مقامات کو جو افراط و تفریط کی زد میں آگئے تھے متوازن کیا۔ شریعت اور طریقت میں ہم آہنگی پیدا کی اور عالم جذب کا رخ عالم سلوک کی جانب پھیر دیا۔ صوفیا کے نزدیک خدا تک پہنچنے کے دو طریقے ہیں جذب اور سلوک۔

جذب میں طالب راہ کے دل میں جذبہ عشق ایسا شدید ہوتا ہے کہ وہ اپنے ہوش میں نہیں رہتا اور ہر وقت ایک سرمستی کا عالم طاری رہتا ہے۔ دوسرا طریقہ سلوک ہے جس کے مقامات تدریجی طور پر طے ہوتے ہیں۔ خدا، کائنات اور انسان کے تعلق سے ان کا نظریہ یہ ہے کہ "خدا خالق ہے اور کائنات مخلوق، خدا معبود ہے اور انسان عبد، عبدیت ہی انسان کی آخری نسبت اور انتہائی مقام ہے" اس نظریہ سے انسانی وجود بالذات معتبر اور موقر

علہ خواجہ میر درد از ڈاکٹر وحید اختر صفحہ ۵۶

قرار پاتا ہے۔ اقبال نے عبد و معبود کے اس تعلق کا اجتہادانہ انداز میں انکشاف کیا ہے۔

عبد و مولا در کمینِ یک دگر
ہر دو بے تابِ اندازِ ذوقِ نظر
زندگی ہر جا کہ باشد جستجو است
حل نہ شد ایں نکتہ کہ من صیدم کہ او است

(بندہ اور خدا ایک دوسرے کی تلاش میں بے چین ہیں، دونوں ایک دوسرے کے مشتاق ہیں)
(زندگی جہاں بھی ہو جستجو ہی سے عبارت ہے۔ یہ نکتہ حل طلب ہے کہ بندہ صید ہے یا خدا)

رومی مولانا جلال الدین رومی (وفات ۱۲۷۳ء) ان نفوس قدسیہ میں سے تھے جو حیات و کائنات کی نئی تعبیر و تفسیر کر کے زندگی پر لازوال نقش چھوڑ جاتے ہیں۔ اقبال اپنی فکر میں سب سے زیادہ رومی ہی سے متاثر ہیں۔ رومی نے اپنے زمانے کے تصوف کے عقائد کو جنہوں نے زندگی کو سکونی اور بے عمل بنا دیا تھا حرکت و عمل میں بدل دیا۔ انہوں نے تشکیک کی جگہ یقین اور یاس و ناامیدی کی جگہ امید کا سبق دیا۔ زندگی کا مثبت فلسفہ پیش کیا جس میں سوز و سازِ آرزو و جستجو کو اولین مقام دیا۔

رومی نے عشق کے مقابلہ میں عقل کی نارسائی اور آزادی ارادہ یعنی جبر کے مقابلہ میں اختیار کی نئی تفسیر کر کے یہ آگاہی بخشی کہ انسان اپنی تقدیر کا آپ مالک ہے۔ تخلیقِ کائنات و تخلیقِ آدم اور انسانی کمال کے ممکنات کی نئے انداز میں تشریح کی۔ مسئلہ ارتقا پر رومی نے جس زاویہ سے روشنی ڈالی ہے اس سے فنا اور بقا کا مسئلہ نئی جہت حاصل کر لیتا ہے۔ مولانا کا خیال ہے کہ کسی چیز کے فنا ہونے کے یہ معنی نہیں کہ وہ سرے سے معدوم ہو جائے بلکہ ایک ادنیٰ حالت سے اعلیٰ کی طرف ترقی کرنے کے لئے ضروری ہے کہ موجودہ صورت فنا ہو جائے۔

وہ کہتے ہیں پہلے تم جماد تھے پھر تم میں قوت نمو پیدا ہوئی۔
پھر تم میں جان آئی

۱؎ سوانح عمری مولانا روم (فارسی اشعار کا ترجمہ) صفحہ ۱۵۷

پھر عقل و تمیز
پھر حواس خمسہ کے علاوہ اور حواس حاصل ہوئے
تو جسم کی بقا پر کیوں جان دیتے ہو
نیا لو اور پرانا چھوڑ دو
کیونکہ تمہارا ہر سال پارسال سے اچھا ہے

اسطرح زندگی فنا میں بقا کا درجہ پاکر اپنی منزل مقصود یعنی درجہ کمال تک جا پہنچتی ہے۔ خودی کا تحقق تکریم حیات، تحقیق ذات، تسخیر کائنات اور عروج آدم اقبال کی طرح رومی کے خاص موضوع ہیں۔ رومی کو ہمیشہ انسان کی تلاش رہی

کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست

(میں غیر انسانوں اور چوپایوں سے تنگ آکر انسان کی تلاش میں ہوں)

ان کو ایسے انسان کی تلاش ہے جو فرشتوں، پیغمبروں اور خود خدا کو اسیر دام کر سکے۔ ان کے یہاں انسان کا یہی مقام ہے۔

بہ زیرِ کنگرۂ کبریاش مردانند
فرشتہ صید پیمبر شکار یزداں گیر

(خدا کی خدائی میں) ایسے بھی مردانِ کامل ہیں فرشتہ جن کا صید، پیغمبر جن کا شکار، اور خدا جن کے دام میں اسیر ہے)

رومی کا جذب و سرور ان کی سرمستی، عالمگیر جذبہ انسانی، ان کا ذوق و شوق، ان کا انا کا تصور، ان کی قلندرانہ جرات افکار و گفتار، انسان، خدا اور کائنات کے بارے میں ان کا اجتہادی نقطۂ نظر ان سب نے اقبال کو متاثر کیا اور انہوں نے اپنے آپ کو رومی کا مرید بنا لیا۔ جاوید نامہ میں رومی ہی انکو افلاک کی سیر کراتے، مقام کبریا اور حیات و کائنات کے اسرار و رموز ان پر منکشف کرتے ہیں۔ پیر رومی اور مرید ہندی کا یہ تعلق

مثالی بن گیا۔ جس کا اعتراف اقبال نے جگہ جگہ کیا ہے۔ ارمغان حجاز میں کہتے ہیں

گرہ از کارِ ایں ناکارہ وا کرد
غبارِ رہ گذر را کیمیا کرد

(رومی نے اس خاکسار کی زندگی کی گتھی کو سلجھایا اور جو راستہ کا غبار تھا اسے کیمیا کر دیا)

نے آں نے نوازے پاکبازے
مرا با عشق و مستی آشنا کرد

(اس پاکباز نے۔ نوازکی نے (جام معرفت کی جذب و مستی) نے مجھے عشق اور مستی سے آشنا کر دیا)

رومی نے انفس و آفاق کی تسخیر ہی کو انسان کا نصب العین قرار دیا۔ رومی کے نزدیک روحانی بلندیوں کے حصول کے لئے عقل اور عشق کی رفاقت ضروری ہے۔ عقل بغیر عشق کی رہنمائی کے منزل مقصود تک نہیں پہنچ سکتی یعنی حقیقت کا ادراک نہیں کر سکتی۔ ان کے یہاں عشق آدم کی صفت اور زیرکی ابلیس کا خاصہ ہے۔ رومی کے یہاں عشق ہی سرچشمہ فیوض و برکات اور جوہر حیات ہے اسی سے زندگی نے اعتبار پایا اور انسان کو عروج میسر ہوا

شاد باش اے عشقِ خوش سودائے ما
اے طبیبِ جملہ عِلت ہائے ما
اے دوائے نخوت و ناموسِ ما
اے تو افلاطون و جالینوسِ ما

رومی کے یہاں عشق وہ قوت ہے جو انسان کو تسخیر کائنات کا حوصلہ بخشتی ہے

رومی کے نزدیک انسان عشق کی بدولت اپنے اندر خدا کی صفات پیدا کر سکتا ہے اور جسقدر اس میں یہ صفات پختہ ہونگیں قرب خداوندی کی منزل بھی قریب آجائے گی

صفات خداوندی لامحدود ہیں اس طرح انسان کی ترقی کی بھی کوئی حد نہیں ہے۔ رومی
کے یہاں مقام کبریا ہی انسان کی منزل مقصود ہے۔

ما ز فلک برتریم و ز ملک افزوں تریم
زیں دو چراں نگذریم، منزل ما کبریاست

پیر رومی کے حوالے سے اقبال نے بھی انسان کے لئے اسی منزل کا تعین کیا ہے۔

پیر رومی کہ گفت منزل ما کبریا است

رومی کا مثبت فلسفہ حیات اور مصاف زندگی میں جہاد (جد وجہد) مسلسل کا درس
زندگی کے بارے میں اقبال کے مثبت رویہ اور فلسفۂ جہد وعمل کی اساس ہے۔ انسان و
کائنات کا ارتقا منحصر ہے مسلسل حرکت پر۔ اسی جہد وعمل سے زندگی معتبر ہو کر اپنا
مقصد پورا کرتی ہے۔ یہ عمل نتیجہ سے بے نیاز ہوتا ہے۔ عمل خود ہی اپنا آپ مقصد ہے۔
رومی کے اس قول "کوشش بے ہودہ بہ از خفتگی"، میں یہی نکتہ پوشیدہ ہے۔ رومی
کو تو اسکی تلاش ہے جس کا پتہ نہیں چلتا یا جو آسانی سے حاصل نہیں ہوتا۔

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما
گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزو است

یعنی منزل سے زیادہ منزل کی تلاش میں پیچیدہ راہوں سے گذرنا ہی اصل جہاد ہے
اقبال نے رومی کی 'منزل سے زیادہ طلب و جستجو کی دشواریوں سے لذت یابی کی طرف
اس طرح اشارہ کیا ہے۔

مرا صاحب دلے ایں نکتہ آموخت
ز منزل جادۂ پیچیدہ خوشتر

رومی کی شاعری نے اقبال کی فکر کے کئی گوشوں کو منور کر دیا۔ مگر اقبال
اور رومی کے عہد میں تقریباً سات سو سال کا بعد ہے۔ ہر عہد کی ایک روح اور ایک کردار ہوتا

ہے۔ دونوں اپنے اپنے عہد کے نبض شناس ہیں۔ مگر اقبال کو جو عہد ملا وہ سائنسی انکشافات اور انسانی ذہن کی اختراعات کی نئی دنیا کے ساتھ مشرق پر مغرب کے جبر و استبداد کا بھی دور تھا۔ زندگی ملک و قوم کے حدود سے گذر کر آفاقی پیمانوں سے ناپی جانے لگی تھی۔ اقبال کے تاریخی شعور اور عصری بصیرت نے ان کو عالمی نقطۂ نظر دیا اور مشرق و مغرب کے علم و دانش کی گذرگاہیں ان کی ذہنی وسعت میں سمٹ آئیں۔ یہ وسیع تر تناظر رومی کے عہد میں ممکن نہ تھا۔

بیدل

عبدالقادر بیدل (وفات ۱۷۲۳ء) فارسی کے ایسے باکمال شاعر تھے جنہوں نے اپنی شعری تخلیقات سے اردو کے بعض نامور شاعروں کو متاثر کیا۔ جن میں غالب اور اقبال شامل ہیں۔ انہوں نے انسانی زندگی اور تصور آدم کو انقلابی معنی پہنائے۔ عرفان حیات کے لئے احساس ذات اور ارتقائے انسانی کے لئے جہد مسلسل اور عمل پیہم کو ضروری قرار دیا اور تقلید دشمنی کو اپنا شعار بنایا۔ اپنی ایک[۲] غزل میں کہتے ہیں۔

" میں وہ آرزو ہوں جو اپنے وجود کی خاک میں اپنے آپ کی متلاشی ہو۔ میں منزل پر پہنچنے کے لئے اپنی راہ آپ کھوج رہا ہوں۔

صوفی شاعروں نے انسان اور حقیقت مطلق کے لئے سمندر اور موج، دریا اور حباب کے استعارے استعمال کئے ہیں۔ بیدل نے ان استعاروں کو بدل کر دریا اور گوہر کی امیجری کو برتا ہے۔ بیدل کہتے ہیں ۔

"اس گوہر کی طرح جو دریا کی گود میں پرورش پاکر سختی حاصل کرتا ہے۔ مگر ساحل پر پھینک دیا جاتا ہے۔ میں باہر پھینک دیا گیا ہوں کیونکہ میں دریا میں جذب نہ کیا جاسکا نہ ہی موجوں میں اپنے وجود کو سما سکا"

ع۲۔ اقبال (مجموعہ مضامین۔ مرتبہ حفیظ ملک) صفحہ (۲۳۱)

بیدلؔ کا یہ نقطہ نظر[1] وحدت الوجود کے نظریہ یعنی اس کائنات میں جو کچھ موجود ہے سب خدا ہی ہے (وحدت الوجودی صوفیا، دریا اور حباب کا استعارہ استعمال کرتے رہے ہیں) سے زیادہ وحدت الشہود سے قریب ہے۔ جس کی رو سے انسان اپنی انفرادی خودی قائم رکھتا ہے۔ (دریا اور گوہر کی امیجری کا یہی مطلب ہے) بیدل کا تصورِ آدم انسان کو ایک نادر مخلوق کی صورت میں پیش کرتا ہے جس کی تقدیر اس کی اپنی ذات میں پوشیدہ ہے۔ کائنات میں اس کا وجود ہی آخری مقصد ہے اس لئے تباہی اس کا مقدر نہیں۔ بیدل نے اس تعبیر سے سکونی تصورِ حیات پر کاری ضرب لگائی اور اس کے اجتہادی اندازِ فکر نے اقبال کے تصورِ خودی میں زیادہ ارتقائی صورت میں جگہ پائی۔

غالب غالبؔ نے عام روش سے ہٹ کر اور روایات سے بغاوت کر کے اپنی شاعری میں فکر و خیال کی جو شمعیں جلائیں حیات و کائنات کا جو تصور پیش کیا۔ اقبال اس سے متاثر ہوئے ہیں۔ غالبؔ نے دنیا کی تنگی کی شکایت، ایک وسیع تر کائنات کی آرزو اور نئی انسانی قدروں کی جستجو کی ہے

ان کی فکر کا مرکزی نقطہ شوق، تمنا، جستجو اور خوب سے خوب تر کی تلاش ہے تاکہ انسان اپنے لامحدود امکانات کی کھوج میں ذہنی اور روحانی بلندیوں پر پہنچ کر اپنا صحیح مقام پالے۔ ان کا مسلکِ انسانیت، انکی آزادہ روی اور وسیع المشربی

---

[1] وحدت الوجود کے یہ معنی ہیں کہ خدا کے سوا اور کوئی چیز عالم میں موجود نہیں یا جو کچھ ہے خدا ہی ہے اس کو ہمہ اوست کہتے ہیں۔ اس طرح اصل میں ذات باری موجود ہے۔ ممکنات جس قدر موجود ہیں سب اسی کے اظلال اور پرتو ہیں اس کو وحدت الشہود کہتے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ وحدت الوجود کے لحاظ سے ہر شے کو خدا کہہ سکتے ہیں۔ لیکن وحدت الشہود میں یہ اطلاق جائز نہیں۔ کیونکہ انسان کے سایہ کو انسان نہیں کہہ سکتے۔

(سوانح عمری مولانا روم از مولانا شبلی صفحہ ۱۷۹ و ۱۸۰)

انسانیت کا ہمہ گیر شعور، حیات و کائنات کا وسیع تر تصور اور انکی تقلید دشمنی اپنی مثال آپ ہے۔ کہتے ہیں۔

با من میاویز اے پدر فرزندِ آذر را نگر
ہر کس کہ شد صاحب نظر دینِ بزرگاں خوش نکرد

(مجھ سے نہ الجھو حضرت ابراہیم کو دیکھو جب کوئی صاحب نظر ہو جاتا ہے تو اپنے بزرگوں کی راہ سے ہٹ کر نئی راہ بناتا ہے)

ان کے یہاں عقیدہ اور ایمان عبارت ہے اخلاص اور استواری سے۔ سارے مذاہب، طریق ادا مختلف ہو تو ہو، ایک ہی منزل مقصود کی تلاش میں ہیں۔

وفاداری بشرطِ استواری اصل ایماں ہے
مرے بت خانہ میں تو کعبے میں گاڑو برہمن کو

نہیں ہے سبحہ و زنار کے پھندے میں گیرائی ❊ وفاداری میں شیخ و برہمن کی آزمائش ہے

نئی زندگی کی تخلیق کے لئے غالب ہمیشہ ہی اسلاف کی تقلید، رسم و رواج، نمائش دینداری، پند و عبادت اور زہد ریائی کے خلاف بغاوت کرتے رہے اور نیا آدم اور نئے زمین و آسمان کی تلاش میں لگے رہے۔ زندگی کے بارے میں مثبت رویہ اور عرفانِ زیست نے غالب کو اس مقام تک پہنچا دیا جہاں سے وہ آنے والی زندگی کی چاپ سن سکتے اور ناآفریدہ جہاں کی جھلک دیکھ سکتے تھے۔ وہ فقدان راحت اور زندگی کی ناآسودگی کو نئی زندگی کی امید میں انگیز کر گئے۔

ہوں گرمیٔ نشاطِ تصور سے نغمہ سنج
میں عندلیبِ گلشنِ ناآفریدہ ہوں

غالب کو ایسے زمانہ اور ایسے عہد سے سابقہ تھا جو شکست و ریخت سے دوچار تھا۔ قنوطیت ہی اس عہد کی تقدیر بن گئی تھی۔ جب زندگی میں ناامیدی

اور یاس کا غلبہ ہو تو شعر و ادب اور تصوف سب اسی رنگ میں رنگ جاتے ہیں۔ غالب کا کمال یہ تھا کہ انہوں نے اس قنوطیت کو رجائیت اور نا امیدی اور یاس کو امید میں بدل دیا اور ادب و تصوف میں پامال راہوں اور تقلیدی انداز کو چھوڑ کر اپنے لئے نیا راستہ تلاش کیا۔ انہوں نے تصوف میں اس اثباتی انداز نظر کو اختیار کیا جس میں خدا کی عظمت سے انسان کی عظمت کا تصور ابھرتا ہے اور نیابت کا درجہ پاکر انسان میں خدا کی صفات منعکس ہو جاتی ہیں مگر غالب کے نزدیک انسان، خدا کے مقابلہ میں اپنا الگ اور مستقل وجود رکھتا ہے جس طرح دریا کے مقابلہ میں قطرہ کا اپنا الگ وجود ہے مگر اصل اور ماہیت ایک ہی ہے۔ جیسا کہ وہ کہتے ہیں۔

دل ہر قطرہ ہے ساز انا البحر
ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

یعنی انسان اس بحر حقیقت کا قطرہ ہے مگر اپنا الگ وجود رکھتا ہے۔
اقبال کا بھی یہی عقیدہ ہے کہ انسان بحر حقیقت میں گم نہیں ہو جاتا بلکہ اس سے ہم آغوش ہو کر لازوال ہو جاتا ہے۔

بہ بحرش گم شدن انجامِ ما نیست
اگر او را تو در گیری فنا نیست

غالب کے یہاں بندگی میں بھی جو آزادی اور خود بینی کا انداز ہے کہ کعبہ کے دروازے بند رہیں تو الٹے پھر آنے سے دریغ نہ کریں۔ اقبال کے یہاں یہی آزادہ روی زندہ دلی بن کر جفا طلبی کا مسلک بن گئی ہے۔ وہ کعبہ اسلئے نہیں گئے کہ اسکا راستہ بے خطر ہے وہ کسی ایسی راہ پر چلنے تیار نہیں جو پیچیدہ اور دشوار گذار نہ ہو۔

بہ کیشِ زندہ دلاں زندگی جفا طلبی است
سفر بہ کعبہ نکردم کہ راہ بے خطر است

اقبال نے اپنے مسلکِ سخت کوشی اور جفا طلبی کی تکمیل کے لئے پیچیدہ اور پرخطر راہوں کی آرزو کی مگر غالب کا اپنی زندگی میں ایسی ہی دشوار گذار اور خمدار راہوں سے گذرا ہوا کہ انسانی وجود ٹوٹنے اور بکھرنے کی منزل تک پہنچ کر بھی سلامت رہا۔ یعنی نئے انسان اور نئی زندگی کی تمنا نے غالب کی شخصیت کو توانائی اور گیرائی بخشی اور ان کی فکر نے اقبال کی زبان میں آدم گری کی روایت قائم کر دی۔ اگر شعر کا مقصود آدم گری ہو تو شاعری پیغمبری کا جزو بن جاتی ہے۔

اقبال نے اسلامی فکر کے ہر مکتب خیال کا مطالعہ کیا اور ان کی فکر کی وسعت ان سب افکار کو اپنے دامن میں سمیٹ لیتی ہے جو انسان اور اس کی زیست کی گتھیوں کو سلجھاتے اور حیات انسانی کو اعتبار بخشتے ہیں۔ وہ حلاج اور عطار و سنائی، عراقی و جامی، غنی کاشمیری و خوشحال خاں خٹک اور دوسرے اہل فکر اور شاعروں سب کے افکار و خیالات کی شناوری کرتے اور ایسے افکار کو چن لیتے ہیں جو ان کی فکر سے مطابقت رکھتے یا اس سمت میں رہنمائی کرتے ہیں اور پھر انہیں اپنی اقلیم فکر میں جگہ دیتے ہیں

زرتشتی فکر

زرتشتی فکر میں خیر و شر کا تصور ہی بنیادی اہمیت رکھتا ہے اس تصور کے لحاظ سے یہ کائنات نور و ظلمت کی باہمی آویزش کا ایک اسٹیج ہے۔ یزداں اور اہرمن کی کشمکش ازلی ہے لیکن بالآخر اس کشمکش کا نتیجہ یزداں کی فتح کی صورت میں نکلے گا۔ اس کشمکش میں انسان ایک خاموش تماشائی کی حیثیت اختیار نہیں کر سکتا بلکہ اس کو خدا کا رفیق کار (CO - WORKER) کا رول ادا کرنا ہے۔ انسان اپنے ارادے کی حد تک آزاد ہے اور اس آزادی کا اظہار اسطرح ہونا چاہیئے کہ وہ یزداں کا رفیق بنے۔ خیر و شر کی اس جنگ میں انسان کی غیر جانبداری ممکن نہیں۔ وہ اپنی تقدیر کی انتہا پر اس وقت پہنچ سکتا ہے جب وہ اپنی سمت کا تعیّن کر کے اپنی خودی کو آشکار کر دے اور اپنے عمل پیہم سے تخلیقی قوتوں کو نشو و نما دے کر تخلیق کائنات میں خدا کا معاون بن جائے۔

اقبال نے فلسفۂ عجم[1] میں زرتشت کے فلسفہ کی تشریح اس طرح کی ہے

• زرتشت کو اپنے آریائی مورثوں سے دو اساسی اصول ترکہ میں ملے تھے (۱) فطرت

---

[1] صفحہ ۸، ۹، ۱۱ و ۱۲

ہی قانون ہے (۲) فطرت میں تنازع ہے۔ موجودات کے اس وسیع منظر میں قانون وتنازع کا مشاہدہ ہی اس کے نظام کی فلسفیانہ بنیاد بن گیا۔ اس کے پیش نظر یہ مسئلہ تھا کہ بدی کے وجود اور خدا کی ازلی نیکی میں صلح کرائی جائے اس کے اسلاف نے کثیر التعداد ارواحِ صالحہ کی پرستش کی تھی جن کو اس نے ایک وحدت میں تحویل کر کے اس کا نام آہورامزدرکھا اور دوسری شر کی قوتوں کو اس طرح ایک وحدت میں تحویل کر کے درج اہرمن کے نام سے موسوم کیا۔ اس عمل توحید کے ذریعہ وہ دو اساسی اصول تک پہنچا ان کو وہ جیسا کہ ہاگ کا بیان ہے دو مستقل خصلتیں نہیں بلکہ ہستی اولیٰ کے دو حصے یا دو پہلو خیال کرتا تھا۔ اس بناء پر ڈاکٹر ہاگ کہتا ہے کہ ایران قدیم کا یہ پیغمبر دینیاتی نقطۂ نظر سے موحد اور فلسفیانہ نقطہ نظر سے ثنویہ تھا۔

"جب ہم اسکی کونیات پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ اپنی ثنویت کی رہنمائی میں کل کائنات کو وجود کے دو شعبوں میں منقسم کر دیتا ہے۔ حقیقت یعنی تمام مخلوقات صالحہ کا مجموعہ جو ایک ایسی روح کی تخلیقی فعلیت سے ظہور میں آتا ہے جو رحیم و کریم ہے۔ غیر حقیقت یعنی تمام مخلوقات خبیثہ کا مجموعہ جو اس کی مخالف روح کی پیداوار ہے ان دونوں روحوں کی ابتدائی پیکار فطرت کی متخالف قوتوں میں ظاہر ہوتی ہے اسلئے فطرت میں خیر و شر کی قوتوں کے مابین ایک مسلسل پیکار جاری ہے۔"

زرتشت کے نزدیک وجود کی صرف دو قسمیں ہیں اور کائنات کی تاریخ عبارت ہے ان کی قوتوں کی باہمی ارتقائی پیکار سے جو علی الترتیب ان ہی اقسام کے وجود کے تحت آتی ہیں۔ ہم بھی دوسری اشیاء کی طرح اس پیکار میں شریک ہیں اور یہ ہمارا فرض ہے کہ نور کی حمایت میں صف بستہ ہو جائیں۔ جو بالآخر فتح مند ہو کر ظلمت کو پوری طرح مغلوب کریگا۔ فلسفہ زرتشت کے خیر و شر کے اس تصور نے اقبال کی فکر کو متاثر کیا ہے۔ اقبال کے نزدیک بھی انسانی زندگی کے ارتقا کے لئے شر سے

تصادم ضروری ہے۔ اقبال نے کہا ہے کہ اس دنیا میں جینے کا کیا مزہ جہاں یزداں تو ہو مگر شیطاں نہ ہو۔

جاوید نامہ[1] میں اقبال نے زرتشتی فکر کو مخصوص دلنشیں انداز میں واضح کیا ہے اہرمن، زرتشت کی پیغمبرانہ حیثیت کے اعجاز سے نالاں ہو کر کہتا ہے۔

درجہاں خوار و زبونم کردۂ
نقش خود رنگین زخونم کردۂ

(تو نے مجھے اس دنیا میں خوار و زبوں کر دیا ہے اور میرے خون سے اپنی شخصیت کو رنگین بنالیا ہے)
اور پھر مشورہ دیتا ہے کہ اصلاح خلق کی بجائے زرتشت اصلاح نفس کی طرف متوجہ ہو جائیں اور اصلاح نفس کے لئے رہبانیت اختیار کرنے کی تلقین کرتا۔ اور کہتا ہے پیغمبری تو ایک دردِ سر ہے۔ اس میں اذیتوں کے سوا کچھ نہیں ملتا۔ زرتشت اہرمن کے جواب میں کہتے ہیں۔

خویشتن را وانمودن زندگی است
ضرب خود را آزمودن زندگی است

(زندگی تو خودی کے اظہار کا نام ہے، اور زندگی نام ہے اپنی طاقت کو آزمانے کا)
یعنی رہبانیت میں تو خودی کو اظہار کا موقع نہیں ملتا اور اس کا ارتقا ہونے نہیں پاتا۔

از بلا ہا پختہ تر گردد خودی
تا خدا را پردہ در گردد خودی

(مصائب سے خودی پختہ تر ہو جاتی ہے تاکہ خدا کو ظاہر کر دے یعنی اس میں خدائی صفات پیدا ہو جاتی ہیں)

جلوۂ حق چشم من تنہا نہ خواست
حسن را بے انجمن دیدن خطا است

---

[1] صفحہ ۵۱، ۵۳، ۵۴

(میں جلوۂ حق تنہا نہیں چاہتا۔ حسن ازلی کو تنہا دیکھنا تو خطا ہے اسکو تو میں سب پر عام کرنا چاہتا ہوں)

جمعیت خلوت درد و سوز و آرزو است
انجمن دیدار است و خلوت جستجو است

(خلوت کیا ہے وہ درد و سوز و آرزو و جستجو کا نام ہے خلوت میں محبوب کے خیال پر پوری توجہ دینا ممکن ہے اور جلوت دیدار کو کہتے ہیں جب دیدار حاصل ہو جاتا ہے تو پھر جستجو یا خلوت کی ضرورت نہیں رہتی)

گفتۂ پیغمبری درد سر است
عشق چوں کامل شود آدم گر است
راہ حق با کارواں رفتن خوش است
ہم چوں جاں اندر جہاں رفتن خوش است

(اے اہرمن تو پیغمبری کو درد سر کہتا ہے پیغمبری تو بلند ترین مقام ہے جو کسی انسان کو حاصل ہو سکتا ہے پیغمبر تو خدا کا طالب یا عاشق ہوتا ہے اور جب اسکا عشق مرتبۂ کمال تک پہنچ جاتا ہے تو اس میں یہ قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ بنی آدم کی زندگی میں ایک انقلاب پیدا کر سکتا ہے۔ یعنی اسمیں آدم گری کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے جس کا مطلب دوسرے انسانوں کو مرتبۂ کمال تک پہنچا دینا ہے۔

خدا کی راہ میں چلنے کا لطف اسی وقت آتا ہے جب دوسرے بھی اس کے ساتھ ہوں یعنی اس کی ذات سے فیض یاب ہوں۔ پیغمبر تو مثل روح کے ہوتا ہے اور روح کا کام یہی ہے کہ وہ جسموں میں زندگی ڈالے)

زرتشتی فکر کی وضاحت اقبال نے اپنے ہی اصطلاحوں میں کی ہے۔ خودی اور عشق، خلوت و جلوت، درد و سوز و آرزو و جستجو، آدم گری، با کارواں رفتن۔

خیر و شر کا تصادم، انسانی شخصیت یا خودی کو آشکار کرنا اپنی طاقت کو آزمانا عشق کا درجہ کمال پر پہنچ کر دوسروں کو منزل مقصود تک پہنچانا خدا کے جلوہ کو سب کے لئے عام کرنا اور انسانی دوستی، اقبال کے مرکزی موضوع ہیں۔ اقبال نے ایرانی فکر و فلسفہ کا تفصیلی مطالعہ کیا تھا۔ ان کے پی ایچ ڈی کے مقالہ کا موضوع فلسفۂ عجم ہی تھا۔ جو ۱۹۰۷ء میں لکھا گیا تھا۔ زرتشت کے انداز فکر اور خیر و شر کے تصور کا اقبال کے نظام فکر میں ایک نمایاں مقام ہے۔ انہوں نے زرتشت سے پیغمبرانہ صفات کا جو ذکر کروایا ہے وہ ان کے اپنے خیالات سے مطابقت رکھتا ہے۔ زرتشتی فکر کا اقبال پر جو اثر ہوا ہے وہ ان کے کلام میں اور خاص طور پر جاوید نامہ میں نمایاں ہے۔ خیر و شر، یزداں و اہرمن سروش، زروان (روح زماں و مکاں) یہ اوستا ہی کے کردار ہیں۔ مغرب میں جرمن فلسفی نیتشے کو زرتشت میں اپنے ہی فوق الانسان کی جھلک نظر آئی۔ اقبال نے زرتشت کے خیر و شر کے تصادم میں خیر کی قوت کو فتح یاب ہوتے دیکھا اور اس فلسفہ کے اثباتی اور حرکی انداز نے ان کی فکر کی ایک خاص سمت میں انہیں متاثر کیا۔

ہندوستانی فکر

بھگوت گیتا کا فلسفۂ عمل اپنشدوں کا آزادی کا تصور اور ہندستانی فکر کے اس خیال نے کہ انسان کی اصل اس کا غیر فانی نفس یا اسکی آتما ہے۔ اقبال کو اپنی طرف راغب کیا۔ ایسی شخصیتوں جیسے کرشن جی، رام، گوتم، وشوامتر اور بھرتری ہری نے انکی شاعرانہ فکر کو اپنی طرف متوجہ کیا اور بالخصوص گوتم بدھ کی تلاش حقیقت اور انسانی موقف سے ان کے تعلق خاطر نے کیونکہ گوتم بدھ کے وجدان کا مرکزی خیال انسان اور اسکی زیست ہی ہے جیسا کہ اقبال نے جاوید نامہ میں اسکی تشریح کی ہے۔ طاسین (مقام تجلی، مراد، تعلیمات) گوتم میں زن رقاصہ توبہ کرتی ہے۔ زن رقاصہ اصل میں انسان کے نفس امارہ کی علامت ہے۔ مگر اس توبہ سے پہلے گوتم بدھ زندگی کے حقایق آشکار کرتے ہیں اور انسانی زندگی میں حسن خیال اور حسن کردار ہی کو سب سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔

در طریقے کہ بنوک مژہ کاویدم من
منزل و قافلہ و ریگ رواں چیزے نیست

(اصلاح نفس کا جو طریقہ میں نے وضع کیا ہے وہ بہت بلند ہے اس میں منزل قافلہ اور ریگ رواں کی کوئی حقیقت نہیں یعنی سالک کو منزل کا خیال دل سے نکال دینا چاہیئے کیونکہ روحانی ترقی کی کوئی حد نہیں ہے۔ انسان کی ترقی لامحدود ہے۔) اور کہتے ہیں۔

بگذر از غیب کہ ایں وہم و گماں چیزے نیست
در جہاں بودن و رستن ز جہاں چیزے ہست
راحت جاں طلبی راحت جاں چیزے نیست
در غم ہم نفساں اشک رواں چیزے ہست

جو باتیں[1] پردۂ غیب میں ہیں ان سے قطع نظر کرلو کیونکہ ان کا یقینی علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ زندگی کا کمال ترک دنیا نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ اس دنیا میں رہو اور رہتے ہوئے دنیا سے بے نیاز رہو۔ اگر تم راحت جاں کے خواہشمند ہو تو یہ کوئی چیز نہیں ہے ہاں اگر تم دوسروں کے درد و غم میں شریک ہوکر اسکا مداوا کرسکو تو یہی اصل راحت ہے)

حسن رخسار دمے ہست و دمے دیگر نیست
حسن کردار و خیالات خوشاں چیزے ہست

(حسن رخسار یا ظاہری لذتیں یہ تو سب فنا ہونیوالی ہیں۔ یہ آج ہیں اور کل نہیں جو چیز باقی رہنے والی ہے وہ حسن کردار اور حسن عمل ہے۔ ان سے بڑھ کر زندگی میں کوئی نعمت نہیں۔)

اس کے بعد زن رقاصہ اپنے جذبات کا اظہار کرتی ہے۔ اقبال نے ایک غزل میں ان جذبات کا اظہار کیا ہے۔ جس کا بنیادی خیال یہ ہے کہ جب انسان پر زندگی کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ حیات اصل میں مسلسل حرکت و ترقی کا نام ہے تو وہ مسلک عشق پر گامزن ہو جاتا ہے کیونکہ عشق میں وہ طاقت ہے جسکی بدولت انسان کائنات پر غالب آسکتا ہے اس لئے رقاصہ گوتم سے یہ درخواست کرتی ہے "بندزِ پلے من کشا" یعنی مجھے

---

[1] جاوید نامہ کے اشعار کے ترجمہ کے سلسلہ میں بیشتر مقامات پر پروفیسر یوسف سلیم چشتی کی شرح جاوید نامہ سے استفادہ کیا گیا ہے

عشق کا طریقہ بتا دیجئے تا کہ میں کامیابی سے ہم کنار ہو سکوں۔ یعنی عشق کی دولت سے مالا مال ہو جاؤں کیونکہ

عشق بدوش می کشد ایں ہمہ کوہسار را

یعنی عشق میں یہ طاقت ہے کہ وہ ساری دنیا کو فتح کر لے سکتا ہے۔

اصل میں گوتم کے یہاں حسن عمل اور حسن کردار اور انسانی زیست کی غایت کا یہ تصور اس ہندستانی فکر ہی کا ایک جزو ہے جو عمل ہی کو انسانی زندگی کی مثبت قدر قرار دیتا ہے۔ اقبال نے ہندستانی فلسفہ کا تفصیلی مطالعہ کیا تھا وہ فلسفے کے طالب علم تھے اور ایرانی فلسفہ پر تحقیقی مقالہ کے لئے انہیں ایرانی فلسفہ کی جزئیات کے ساتھ ہندستانی فکر کے مختلف گوشوں کی چھان بین کرنی پڑی۔ کیونکہ ایرانی فلسفہ کے بہت سے مقامات ہندوستانی فکر سے ہم آہنگ ہیں بلکہ ان کا سرچشمہ ہندوستانی فکر و خیال ہی ہے۔ فلسفہ عجم میں بار بار ویدانتی فلسفہ اور اپنشدوں کا ذکر ہے اور ایرانی فکر سے ان کی مطابقت کی نشان دہی کی گئی ہے۔" اسی دور میں اقبال ویدوں کی عظمت فکر کے قائل ہو گئے اور ان کے ابتدائی کلام میں کہیں کہیں اپنشدوں کے لہجہ کی جھلک بھی پائی جاتی ہے اور کرم کے فلسفہ یعنی عمل اور رد عمل کا بھی بار بار ذکر آیا ہے۔ اگرچہ کہ وہ مکمل میکانکی انداز میں بیان نہیں ہوا ہے جو اصل کرم کا مقصود ہے"۔ مگر بھگوت گیتا کے فلسفہ عمل سے اقبال کی فکر پوری طرح ہم آہنگ ہے۔ جہاں بے غرض عمل یا نتیجہ سے بے پروا عمل ہی کو سب سے زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔

اقبال کے بعض مفسرین کا خیال ہے کہ ہندستانی آتما کا تصور بھی کسی حد تک اقبال کے تصور خودی پر اثر انداز ہوا ہے۔ مگر فکر کی ارتقائی منزلوں میں اس کا اثر کم ہو گیا ہے۔

بھگوت گیتا کا فلسفہ عمل

بھگوت گیتا میں آتما یا نفس (SELF) کو غیر فانی اور عمل کو حیات انسانی کی

ا۔ GABRIEL'S WING BY A. SCHIMMEL صفحہ ۳۳۴

سب سے اہم قدر بتایا گیا ہے۔ گیتا[1] کی تعلیم کی رو سے ایسا انسان جسے سکون قلب حاصل ہے اور جسکا ذہنی توازن خوشی یا تکلیف سے بگڑ نہیں پاتا اور جو ان پر پوری طرح قابو پالیتا ہے وہی شعوری بقا حاصل کر لیتا ہے یا غیر فانی ہو جاتا ہے۔ بھگوت گیتا میں انسان اور اس کے اعمال ہی پر سب سے زیادہ زور دیا گیا ہے۔ بے غرض عمل ہی انسان کو اوپر اٹھاتا ہے۔ خدا سے قربت اور انسانی درجہ کمال کے حصول کا ذریعہ یوگا ہے جو اعلیٰ سطح پر باطنی تجربہ کا دوسرا نام ہے۔

گیتا کی رو سے حقیقی آتما (SELF) کبھی فنا نہیں ہوتی۔ عقلمند اس بات کو جان کر حقیقت کو پا لیتا ہے۔

حقیقت کو جاننے کے بعد سالک راہ کو اپنی اندرونی آتما (SELF) کو پرسکون حالت میں رکھ کر اپنی زندگی کو جہد و عمل کے لئے وقف کر دینا چاہیئے۔ اسے سرگرم عمل ہونا چاہیئے۔ لاعلمی اور ثنویت کے خلاف؛ اور ہر لحظہ دوسروں کی بھلائی کے لئے کام کرنا چاہیئے۔

یوگا (مراد خدا سے ربط) میں کامیابی کے لئے عرفانِ ذات کے حصول پر پوری توجہ کے ساتھ عزم بالجزم ضروری ہے۔

جو کام بھی ہو انجام کی پرواکئے بغیر بے غرض اور دوسروں کو اوپر اٹھانے کے لئے ہو۔ گیتا میں بار بار اس کی تلقین کی گئی ہے۔ عمل کے یوگا کا نصب العین یہی ہے کہ فرض کو فرض کی خاطر ہی کیا جائے۔

یوگی (سالک) کے لئے ضروری ہے کہ وہ حواس خمسہ کو قابو میں رکھے کہ وہی بہت سرکشی دکھاتے ہیں اور ایک صاحب عقل کو بھی جو اعلیٰ علم کے حصول میں لگا ہو

---

[1] THE ORIENTAL CARAVAN, TEACHING FROM GITA, EDITED BY SIRDAR IQBAL ALI SHAH صفحہ ۵۲ تا ۵۴

گمراہ کر دیتے ہیں۔ ایک صاحب سمجھ یوگی ان کو مسلسل اپنے قابو میں رکھتا ہے اور اپنی توجہ خدا کی ذات پر مرکوز کر دیتا ہے۔ وہی یوگی کامران اور بدھی وان ہے جس کے حواس بالکلیہ اس کے قابو میں ہوں۔

" صاحب[1] عمل بن کر، علائق دنیا سے بے نیاز ہو کر کامیابی یا ناکامی دونوں میں اپنے آپ کو متوازن رکھنا ہی کمال ہے۔ توازن ہی کا نام یوگا ہے۔ باہنر عمل ہی یوگا ہے۔"

" جب انسان ترک خواہشات کرتا ہے تو آتما میں ڈوب کر آتما سے مطمئن ہو جاتا ہے۔ تب وہ اس مقام کو حاصل کر لیتا ہے جہاں علم قائم بالذات ہو جاتا ہے۔"

" جو انسان علائق سے بے نیاز ہو کر سرگرم عمل ہوتا ہے وہ بلند ترین درجہ حاصل کر لیتا ہے۔"

" یہ خواہش اور غصہ ہی ہیں جو اس دنیا میں انسان کے دشمن ہیں اس لئے تم حواس پر قابو پا کر ہی گناہ کے ان محرکات کو ختم کر سکتے ہو یہی محرکات عقل و علم کے غارت گر ہیں۔"

" جس کے کام خواہشات سے آزاد اور جس کے اعمال عقل کی روشنی سے منور ہوں اس کو اہل ہوش عارف کہتے ہیں۔"

" جو انسان یوگا کی بدولت ہم آہنگی حاصل کرتا ہے۔ آتما کی بدولت پاک ہو جاتا اور اپنی ذات پر حکمران ہو کر حواس پر قابو پا لیتا ہے تب اس کی آتما سارے بنی نوع کی آتما بن جاتی ہے۔"

بھگوت گیتا کا فلسفہ عمل جس کا سرچشمہ سری کرشن جی کی ذات ہے۔ ہندو نظام فکر میں ایک ذہنی انقلاب کا باعث ہوا۔ اقبال نے اسرار خودی کے دیباچہ میں اس پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا تھا۔

" ہندو[2] قوم کے دل و دماغ میں عملیات و نظریات کی ایک عجیب طریق سے آمیزش

ع[1] THE BHAGVAT GITA-FROM THE WORLD FAMOUS BOOKS IN OUTLINE

ع[2] روزگار فقیر (جلد دوم) صفحہ ۴۵، ۴۶

ہوئی ہے۔ اس قوم کے موشگاف علمانے قوت عمل کی حقیقت پر نہایت دقیق بحث کی ہے
اور بالآخر اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ انا کی حیات کا یہ مشہود تسلسل جو تمام الام اور مصائب
کی جڑ ہے عمل سے متعین ہوتا ہے یا یوں کہیئے کہ انسانی انا کی موجودہ کیفیات اور لوازمات اس
کے گذشتہ طریق عمل کا لازمی نتیجہ ہیں اور جب تک قانون عمل اپنا کام کرتا رہیگا وہی
نتائج پیدا ہوتے رہیں گے۔ انیسویں صدی کے مشہور جرمن شاعر گوئٹے کا ہیرو فاوسٹ جب
انجیل یوحنا کی پہلی آیت میں لفظ کلام کی جگہ لفظ عمل پڑھتا ہے " (ابتدا میں کلام تھا،
کلام خدا کے ساتھ تھا اور کلام ہی خدا تھا) " تو حقیقت میں اس کی دقیقہ رس نگاہ اس نکتہ
کو دیکھتی ہے جس کو ہندو حکما نے صدیوں پہلے دیکھ لیا تھا۔ اس عجیب و غریب طریق پر
ہندو حکما نے تقدیر کی مطلق العنانی اور انسانی حریت یا بالفاظ دیگر جبر و اختیار کی
گتھی کو سلجھایا اور اس میں کچھ شک نہیں کہ فلسفیانہ لحاظ سے ان کی جدت طرازی داد تحسین
کی مستحق ہے۔ بالخصوص اس وجہ سے کہ وہ ایک بہت بڑی اخلاقی جرات کے ساتھ ان
تمام فلسفیانہ نتائج کو بھی قبول کرتے ہیں۔ جو اس قضیہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ یعنی یہ کہ
جب انا کی تعیئن عمل سے ہے تو انا کے پھندے سے نکلنے کا ایک ہی طریق ہے اور وہ ہے
ترک عمل، یہ نتیجہ انفرادی اور ملی پہلو سے نہایت خطرناک تھا اور اس بات کا مقتضی
تھا کہ کوئی مجدد پیدا ہو جو ترک عمل کے اصلی مفہوم کو واضح کرے۔ بنی نوع انسان کی
ذہنی تاریخ میں سری کرشن کا نام ہمیشہ ادب و احترام سے لیا جائیگا کہ اس عظیم الشان
انسان نے ایک نہایت دلفریب پیرائے میں اپنے ملک و قوم کی فلسفیانہ روایات کی
تنقید کی اور اس حقیقت کو آشکار کیا کہ ترک عمل سے مراد ترک کلی نہیں ہے کیونکہ عمل
اقتضاء فطرت ہے اور اس سے زندگی کا استحکام ہے بلکہ ترک عمل سے مراد یہ ہے کہ عمل اور
اس کے نتائج سے مطلق دلبستگی نہ ہو۔ سری کرشن کے بعد سری رام نوج بھی اسی راستہ پر
چلے۔ مگر افسوس ہے کہ جس عروس معنی کو سری کرشن اور سری رام نوج بے نقاب کرنا چاہتے تھے

سری شنکر کے منطقی طلسم نے اسے پھر محجوب کر دیا۔"

سری شنکر اچاریہ[1] کے نظام فکر سے ہندو فلسفہ زندگی متاثر ضرور ہوا ہے جس کی اساس فلسفہ ادویتا (ADVAITA) یا ہمہ اوست تھا۔ اور جو دنیا کو غیر حقیقی بجھ کر ترک دنیا اور ترک عمل کا درس دیتا تھا۔ مگر شریمد بھگوت گیتا کا فلسفہ عمل ہر دور میں وشش عمل کو مہمیز کرتا رہا ہے، اور سری کرشن اور سری رامانج نے ترک عمل کے فلسفہ کی جو بیر و تفسیر کی اس کا اثر بالکلیہ زائل نہیں ہوا۔ خاص طور پہ ہندوستانی نشاۃ ثانیہ کے مفکرین لئے بھگوت گیتا کا فلسفہ حیات، حرکت و عمل کا سرچشمہ رہا ہے۔ سری کرشن نے ترک عمل کو و نیا مفہوم دیا وہ نوع انسان کی ذہنی تاریخ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔

بانگ درا میں اقبال نے آفتاب کے عنوان سے گایتری کا جو ترجمہ کیا ہے۔ اس ں سورج جلال و جمال کی علامت، وجود و عدم کی نمود کا باعث، عقل و عشق اور شعور و جدان کا مبدا اور حرکت و حرارت کا نقطہ محرکہ ہے۔ اس طرح آفتاب حقیقت مطلق کا مظہر ہے۔

اقبال کے مسلک جفا طلبی اور فلسفہ عشق کی ایک جھلک وید کے اس اشلوک ں بھی ہے جس کا ترجمہ انہوں نے ابتدائی دور میں کیا تھا مگر ان کے کسی مجموعہ میں شریک یں ہے اور جو روزگار فقیر[2] میں شائع ہوا ہے۔

خویشوں سے ہو اندیشہ نہ غیروں سے خطر ہو
احباب سے کھٹکا ہو نہ اعدا سے حذر ہو
روشن میرے سینہ میں محبت کا شرر ہو
دل خوف سے آزاد ہو، بے باک نظر ہو
پہلو میں میرے دل ہو مے آشام محبت
ہر شے ہو میرے واسطے پیغام محبت

---

[1] سری شنکر اچاریہ کے فلسفہ ادویتا یا غیر ثنویت کی غلط تعبیر کی وجہ سے ترک دنیا اور ترک عمل ہندو فکر پر چھا گئے۔ جس طرح رباب فلسفہ وحدت الوجود کو غلط معنی پہنا کر تصوف میں بے عملی زندگی کا معمول بن گئی۔

[2] روزگار فقیر جلد دوم از فقیر وحید الدین صفحہ ۱۳۰

وشوامتر

جاوید نامہ میں فلک قمر پر وشوامتر سے ملاقات ہوتی ہے جسے اقبال جہاں دوست کا نام دیتے ہیں۔ جہاں دوست وشوامتر[1] کا ترجمہ ہے۔ ہندستان کے اس قدیم عارف اور رومی سے، عالم، آدم اور حق پر گفتگو ہوتی ہے۔ رومی ان موضوعوں پر روشنی ڈالتے اور مشرق و مغرب کے رجحانات کی بھی تشریح کرتے ہیں۔

آدمی شمشیر و حق شمشیر زن
عالم ایں شمشیر را سنگِ فسن

(آدمی تلوار ہے اور حق تلوار چلانے والا) اور تلوار ہمیشہ چلانے والے کی محتاج ہوتی ہے یعنی انسان خدا کے ہاتھ میں ایک آلہ ہے۔

عالم، یعنی دنیا اس تلوار کے لئے سان کی حیثیت رکھتی ہے۔ یعنی حق، آدم اور عالم تینوں باہم مربوط ہیں وہ اس طرح کہ عالم تو حق کی صفات کا عکس ہے اور آدم اس کی ذات کا عکس ہے حق شمشیر زن ہے اور آدم شمشیر کی طرح ہے اور عالم یعنی دنیا اس شمشیر کے لئے سان کی حیثیت رکھتی ہے)۔

شرق حق را دید و عالم را نہ دید
غرب در عالم خزید از حق رمید

(مشرق نے حق کو دیکھ لیا مگر عالم سے آنکھیں بند کرلیں، مغرب نے عالم کو تو پہچان لیا مگر حق سے پہلو تہی کی)

چشم بر حق باز کردن بندگی است
خویش را بے پردہ دیدن زندگی است

---

[1] وشوامتر، عارف و حکیم اور علم دوست دراصل قنوج کا سردار تھا۔ اس نے اپنی علمیت ہمہ دانی اور تپسیا (ریاضت) کی بدولت راج رشی اور برہم رشی کے خطابات حاصل کئے۔ راجہ سوداس نے اسے شاہی پروہت مقرر کیا۔ وہ راجہ رام چندر جی کا اتالیق بھی تھا۔

حق کو بھی دیکھو خود بھی دیکھو حق کو دیکھنا بندگی ہے ۔ ذات حق کو اور اپنے آپ کو بے پردہ دیکھنا ہی زندگی ہے یعنی اپنی ذات کے عرفان سے ذات حق کا عرفان میسر آتا ہے اور یہی اصل حیات ہے

بر مقام خود رسیدن زندگی است
ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
بندہ چوں از زندگی گیرد برات
ہم خدا آں بندہ را گوید صلوٰۃ

یعنی جب بندہ اپنی زندگی سے اپنا حصہ حاصل کرلیتا ہے اور اس پر اپنی حقیقت منکشف ہو جاتی ہے تو خدا بھی اس کی توصیف کرتا ہے۔

اس کے بعد جہاں دوست (وشوامتر) رومی کو بتاتا ہے کہ کل قشمرو (فلکِ قمر کا ایک پہاڑ) کی چوٹیوں پر ایک فرشتہ آسمان سے نازل ہوا اس کی نگاہ سے ذوق دیدار ٹپکتا تھا وہ نگاہ صرف ہمارے خاکداں (مشرق) یعنی ہندستان پر بندھی ہوئی تھی میں نے اس سے پوچھا (وشوامتر نے) کہ اس خاکِ خموش میں اب تجھ کو کیا نظر آتا ہے کہیں پھر کسی زہرہ جمال پر تو نظر نہیں ۔ اس فرشتے نے اپنی ٹکٹکی باندھنے کی وجہ بتاتے ہوئے جواب دیا ۔

گفت ہنگامِ طلوع خاور است
آفتابِ تازہ او را در بر است

(کہا کہ مشرق کے طلوع کا وقت آگیا ہے ایک نیا آفتاب اسکے پہلو میں تابناک ہے)

رستخیزے در کنارش دیدہ ام
لرزہ اندر کوہسارش دیدہ ام

(قیامت کا ہنگامہ اسکی فضا میں دیکھ رہا ہوں اسکے پہاڑوں میں ایک لرزہ سا پیدا ہوتا دیکھ رہا ہوں)

عرشیاں را صبح عیداں ساعتے
چوں شود بیدار چشمے ملتے

(آسماں پر رہنے والوں کے لئے وہ گھڑی صبحِ عید کی طرح ہے جب قوم نیند سے بیدار ہو جاتی اور وہ آزادی حاصل کر لیتی ہے)

مشرق یعنی ہندستان کی آزادی کی بشارت دیتے ہوئے وشوامتر نے اقبال ہی کی آرزوؤں کی ترجمانی کی ہے۔ اسکے بعد عارف ہندی اقبال سے مرگِ عقل، مرگِ قلب تن، جان، آدم، عالم، علم و ہنر اور دین پر سوالات پوچھتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں عقل کی موت ترکِ فکر، اور دل کی موت ترکِ ذکر ہے (فکر سے مراد مخلوقات و مظاہر کائنات پر غور کرنا تاکہ خدا کی عظمت کا نقش دل پر قائم ہو اور ذکر سے مراد خدا سے محبت کرنا اور اسی جذبہ کے تحت اس کی اطاعت کرنا) آخر میں دین کی تشریح کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں۔ عام لوگوں کا دین تقلید اور عارفوں کا دین تحقیق ہے۔

اقبال کی اس تشریح سے مطمئن ہو کر وشوامتر نو فلسفیانہ نکات اقبال کو سمجھاتے ہیں جو ذاتِ حق، تخلیقِ آدم، موت و زیست اور انسانی درجۂ کمال پر محیط ہیں۔ جسکا مطلب یہی ہے کہ ذاتِ حق کی دید کے لئے یہ عالم حجاب یا پردہ نہیں ہے۔ جو کچھ پردہ نظر آتا ہے وہ فریبِ نظر ہے۔ جس طرح دریا میں غوطہ لگانے کے لئے کھڑے ہوں تو عکس نظر آتا ہے اور جب غوطہ لگالیں تو وہ عکس غائب ہو جاتا ہے۔

حیات جاوداں کے لئے زماں و مکاں کی قید سے باہر نکلنا ضروری ہے اصل میں حق کی معرفت کے بعد انسان جاوداں ہو جاتا ہے۔

کافری کیا ہے دراصل حق کی عدم معرفت کا دوسرا نام ہے اور حق زندگی ہے اسلئے وہ زندگی سے دور ہے یعنی مردہ ہے۔

وہ کافر جو اپنے صنم کی پرستش میں مشغول ہے اس دیندار سے بہتر ہے جو حرم

میں سمو رہا ہے۔ خدا نے انسان میں یہ قوت ودیعت فرما دی ہے کہ وہ ان عناصر کو اپنے اندر جذب کر سکتا ہے جو اس کے ارتقاء کے لئے ضروری ہیں تاکہ وہ اس مقام کو حاصل کر لے جو خدا نے اس کے لئے متعین کر دیا ہے۔ یعنی اپنے مرتبہ کمال تک پہنچ سکے۔ مرگ و زیست تخلیق آدم ذات حق پر روشن امتر سے اس گفتگو میں اقبال نے ویدانتی فکر کے ان گوشوں کو اجاگر کیا ہے جو خود ان کے نظام فکر سے مطابقت رکھتے ہیں۔

بھرتری ہری

جاوید نامہ میں سیر افلاک کرتے ہوئے اقبال جب جنت الفردوس میں قدم رکھتے ہیں تو یہاں جن شاعروں سے ملاقات ہوتی ہے[1] ان میں کشمیری شاعر غنی کاشمیری کے علاوہ سنسکرت کے عظیم شاعر بھرتری ہری سے بھی ملاقات ہوتی ہے۔

بھرتری ہری اوجین کے راجہ تھے۔ ابتدائی زندگی عیش و عشرت میں گذری مگر بالآخر عشق مجازی سے عشق حقیقی کی طرح رجوع کیا اور ساری دنیا کو چھوڑ کر ویراگ لے لیا اور اپنی زندگی حکمت، فلسفہ اور شاعری کے لئے وقف کر دی۔ بھرتری ہری کا زمانہ جرمن محقق میکس ملر کے بیان کے مطابق ساتویں صدی عیسوی ہے۔ مگر اس کے زمانے کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ اس کا انتقال غالباً (۶۵۰ء) میں ہوا۔ بھرتری ہری کے تین شعری[2] مجموعے مشہور ہیں۔ ایک نیکی کے متعلق ہے دوسرا محبت کے بارے میں اور تیسرا دنیوی زندگی سے تعلق رکھتا ہے۔ اپنے فلسفیانہ مزاج کے اعتبار سے وہ وسیع تر مفہوم میں ویدانتی تھے

---

[1] بھرتری ہری فلسفی اور شاعر کے علاوہ ماہر صرف و نحو بھی تھے۔ بھرتری ہری کی ۲۵ منتخبہ نظموں کا انگریزی میں ترجمہ دوسرے سنسکرت شاعروں کے مجموعہ انتخاب میں ۱۹۶۸ء میں ہارورڈ یونیورسٹی سے شائع ہوا ہے۔ اس مجموعہ کا عنوان سنسکرت شاعری ہے اور اس کا ترجمہ ڈانیل ایچ ایچ اینگلز نے کیا ہے۔

[2] میکس ملر سے ماخوذ

وہ حقیقت کی وحدت کا قائل ہے۔لیکن برخلاف عام ویدانتی مفکروں کے وہ عقل محض کے استدلالی طریقہ سے رغبت نہیں رکھتا۔ اس کا خیال ہے کہ استدلالی طریقہ اندھیرے میں راستہ ڈھونڈنے کے مترادف ہے اس طریقہ کے مقابلہ میں وہ محبت و عشق کے راستے کی فضیلت کا درس دیتا ہے (یہاں اس امر کی وضاحت کی جا سکتی ہے کہ رومی بھی وحدت پسند ہونے کے باوجود عشق و محبت کے راستے کے مرید ہیں)

میکس ملر کے مطابق بھرتری ہری کی شاعری کا ایک اہم پہلو ایسے عمل پر زور دینا ہے جو نتائج سے بے پرواہ ہو بھگوت گیتا کی تعلیم بھی یہی ہے۔

جنت الفردوس میں رومی بھرتری ہری کا اسطرح تعارف کراتے ہیں

آں نوا پرداز ہندی را نگر
شبنم از فیضِ نگاہ او گہر

(اس ہندی نغمہ سنج کو دیکھو، شبنم اسکے فیض نگاہ سے گہر بن جاتی ہے)

کار گاہ زندگی را محرم است
او جم است وشعراو جامِ جم است

(وہ زندگی کے اسرار و رموز سے واقف ہے وہ جمشید بادشاہ کیطرح ہے اور اس کا شعر جامِ جمشید یعنی جامِ جہاں نما ہے)

اقبال بھرتری سے پوچھتے ہیں کہ شعر میں درد و سوز و گداز کہاں سے آتا ہے یہ سوز خودی بخشتی ہے یا خدا تو بھرتری ہری جواب دیتے ہیں۔

جانِ ما را لذت اندر جستجو است
شعر را سوز از مقام آرزو است

(ہماری زندگی میں جو لذت ہے وہ جستجو کی بدولت ہے شعر میں درد و سوز آرزو کی دین ہے)

پھر اقبال کہتے ہیں کہ اہل ہند کو میں پیچ و تاب (جدو جہد آزادی) میں دیکھ رہا ہوں

وقت آگیا ہے کہ راز حقیقت سے پردہ اٹھادو اور صاف صاف بات کہہ دو۔ تب بھرتری ہری کہتے ہیں (یہ بھرتری ہری کی اصل غزل کا فارسی ترجمہ ہے جس میں گیتا کے فلسفہ عمل کی جھلکیاں ہیں۔ فکر اقبال کی جرمن خاتون مفسر پروفیسر اے۔شمل کا خیال ہے بھرتری ہری کی غزل کا یہ تقریباً لفظ بہ لفظ ترجمہ ہے۔ بھرتری ہری کی یہ غزل BOTH LINKS کے ایڈیشن میں موجود ہے۔)

سجدہ بے ذوق عمل خشک و بجائے نرسد
زندگی ہمہ کردار چہ زیبا و چہ زشت

(ذوق عمل کے بغیر عبادت کے کوئی معنی نہیں زندگی تو عمل کا نام ہے اگر عمل نیک ہے تو مقصد حیات حاصل ہو جائیگا اور اگر غیر صالح ہے تو انسان ناکام رہیگا)

فاش گویم بتو حرفے کہ نداند ہمہ کس
اے خوش آں بندہ کہ بر لوح دل نبوشت

(میں تم سے راز کی بات صاف صاف کہہ رہا ہوں جو ہر شخص نہیں جانتا اور خوش قسمت ہے وہ شخص جو اپنے دل پر اسکو لکھ لے)

ایں جہانے کہ تو بینی اثر یزداں نیست
چرخہ از تست ہم ان رشتہ کہ بر دوک تو رشت

(یہ دنیا جو تم دیکھ رہے ہو خدا کے اثر سے نہیں یہ تم ہی سے ہے۔ یہ سب کچھ تمہارا ہی اثر ہے۔ چرخہ بھی تمہارا ہے اور چرخے کے تکلے پر جو دھاگہ تم نے کاتا ہے وہ بھی تمہارا ہی ہے۔ یعنی عمل اور عمل کا نتیجہ تم ہی سے ہے)

پیش آئین مکافات عمل سجدہ گذار
زانکہ خیزد ز عمل دوزخ و اعراف و بہشت

بال GABRIEL'S-WING صفحہ ۳۴۴

(آئینِ یا قوانینِ حیات (عمل کے صلہ کے قوانین) کے سامنے سجدہ کرو یعنی انکا احترام کرو کہ عمل ہی سے دوزخ، اعراف (جنت و دوزخ کے درمیان مقام کا نام) اور بہشت کا وجود ہے)

بھرتری ہری نے آرزوؤں کو سوز و درد کا سرچشمہ اور کائنات[1] کو انسان ہی کی گردش پیمانہ اور عمل[2] کو زندگی کی کامرانیوں کا معیار ٹھہرا کر جس حکیمانہ افکار کا اظہار کیا ہے وہ اقبال کے افکار سے ہم آہنگی کی عجیب مثال ہے۔

سنسکرت کے سارے عظیم شاعروں میں اقبال بھرتری ہری ہی سے سب سے زیادہ متاثر ہیں اور ان کو اپنی شاعری میں بلند ترین جگہ دی ہے۔ بال جبریل کا آغاز بھرتری ہری ہی کے شعر سے ہوتا ہے۔

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر
مرد ناداں پر کلام نرم و نازک بے اثر

"ہمارے ملک[3] میں انیسویں صدی کے نصف آخر میں ہیومنزم یا مسلک انسانیت کی تحریک اٹھی تھی جس سے تہذیبی نشاۃ ثانیہ اور اخلاقی حیات نو کی بڑی امیدیں وابستہ تھیں۔ اس تحریک کی بڑی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں نوع انسانی کی اخوت، عالمگیر محبت اور بے غرض خدمت کے جیتے جاگتے عقیدہ کی روح پھونکدی گئی تھی۔" ڈاکٹر عابد حسین کا خیال ہے کہ اس تحریک کے جسے مذہبی مسلک انسانیت کہہ سکتے ہیں سب سے ممتاز نمایندے ٹیگور، گاندھی جی اور رادھا کرشنن ہیں۔ مگر ہمارے خیال میں اس میں اقبال اور سری اروبندو گھوش کے ناموں کا اضافہ ضروری ہے کہ جن کی فکر کی منزل بھی نوع انسانی

۱۔ ہے گرمیٔ آدم سے ہنگامۂ عالم گرم ؛ سورج بھی تماشائی تارے بھی تماشائی
نہ تو زمیں کے لئے ہے نہ آسماں کے لئے ؛ جہاں ہے تیرے لئے تو نہیں جہاں کے لئے

۲۔ عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی ؛ یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

۳۔ ڈاکٹر عابد حسین مسلمان اور عصری مسائل ۔ ہندوستانی روح کا بحران صفحہ ۱۰۲

جہاں الفاظ سچ کی گہرائی سے ابلتے ہیں۔

جہاں ان تھک کوشش اپنے بازوؤں کو کمال کی طرف پھیلاتی ہے۔ جہاں عقل کا چشمۂ صافی عادتوں اور رواجوں کے بھیانک صحرا میں گم نہیں ہو گیا۔

جہاں اے خدا تو انسانی دماغ کو ہمیشہ بڑھتے اور پھیلتے ہوئے فکر و عمل کی دنیا میں لے جاتا ہے۔

اے خدا میرے وطن کو اس جہان آزادی میں بیدار کر۔"

اقبال نے ضرب کلیم میں بشارت دی تھی

ایک شوخ کرن شوخ مثالِ نگہ حور
آرام سے فارغ صفتِ جوہر سیماب
بولی کہ مجھے رخصت تنویر عطا ہو
جب تک کہ نہ ہو مشرق کا ہر ایک ذرہ جہاں تاب
چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو
جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردانِ گراں خواب
خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز
اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب

رادھا کرشنن اور اقبال

اقبال اور رادھا کرشنن کی فکر میں جو ہم آہنگی پائی جاتی ہے اس پر پروفیسر سلیم چشتی نے بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے جس کا اجمال یہ ہے کہ دونوں نے بقاء انسانیت کے لئے ایک ہی نسخہ تجویز کیا ہے۔ یعنی خدا سے قلبی رابطہ استوار کرنا اور جان کو جسم پر مقدم رکھنا۔ رادھا کرشنن نے دور مادیت میں مذہب کی حمایت کی اور مذہب کے علاوہ روحِ مذہب یعنی تصوف کا بھی پرچار کیا ہے۔ انہوں نے اپنی

ہر تصنیف میں اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ مذہب کی اصل روح پوجا پاٹ نہیں بلکہ خدا سے راست رابطہ پیدا کرنا ہے اور انسان اسی وقت بلند تر روحانی درجہ اور زیست کا عرفان حاصل کرسکتا ہے جب وہ دل حقیقت سے قریب تر ہو جائے۔

۱۹۵۶ء میں دہلی میں یوم اقبال کے موقع پر ڈاکٹر رادھاکرشنن نے اقبال کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے کہا تھا کہ ہم دونوں میں فکر و خیال کی ہم آہنگی ہے اور وہ یہ ہے کہ اس دور میں جبکہ ہر طرف اوہام پرستی اور معارف دشمنی کا بازار گرم ہو رہا ہے۔ ہم دونوں کو ایک عقیدے یعنی روحانی مذہب کی ضرورت کا شدت سے احساس رہا ہے۔ اس عالم نو کے لئے جو پیدا ہو رہا ہے ہمیں نئے طرز کے انسان کی ضرورت ہے جسکا دل و دماغ تعصب سے پاک ہو اور جس کا رویہ ہمدردانہ ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ انسانی قلوب میں رواداری اور محبت کے جذبات کی آبیاری کرنا انجینیروں اور فنی ماہروں کے بس کی بات نہیں ہے۔ یہ شاعروں اور فن کاروں کا کام ہے۔

"اقبال کی رائے میں مذہب کا مقصد یہ ہے کہ انسان حریت فکر و ضمیر سے بہرور ہو جائے۔ رادھاکرشنن بھی یہی کہتے ہیں۔ اقبال نے پروفیسر نکلن کو لکھا تھا "اگرچہ مادی اور روحانی اعتبار سے انسان حیات کا فی الذات مرکز ہے۔ مگر ابھی تک وہ فرد کامل نہیں بن سکا۔ اسے خدا سے جسقدر بعد ہوگا اس قدر اسکی انفرادیت ناقص ہوگی۔ فرد کامل وہی شخص ہے جسے خدا سے انتہائی قربت حاصل ہو، خودی اسی وقت حریت سے بہرور ہوتی ہے جب وہ اپنے راستے سے ساری رکاوٹیں دور کر دے وہ فی الحال ایک حد تک آزاد ایک حد تک مجبور ہے۔ حریت کاملہ اس وقت حاصل ہوگی جب وہ اس فرد کا قرب حاصل کریگی جو سب سے زیادہ مختار اور آزاد ہے یعنی خدا"

ڈاکٹر رادھاکرشنن نے اپنی ایک تقریر[1] میں کہا تھا کہ ہم دنیا میں حادثات

---

[1] SPEECHES OF DR. RADHA KRISHNAN PUBLISHED BY PUBLICATION DIVISION

دیکھتے ہیں۔ فطرت میں حادثات سے دوچار ہیں' غربت' بے روزگاری' بیماری' موت کیا یہ سب ناگزیر ہیں۔ کیا انسان ان سے چھٹکارا یا ان پر غلبہ نہیں پا سکتا۔ اصل میں انسان کا ان پر غلبہ پانا ہی اس کا فریضۂ حیات ہے۔ یعنی وقت کے استبداد سے چھٹکارا پالینے ہی میں اس کی شخصیت کی آزمائش ہے۔ انسان وقت پر قابو پا کر اس کی لگام اپنے ہاتھ میں رکھ سکتا ہے۔ اقبال نے بھی یہی کہا ہے۔

ایام کا مرکب نہیں راکب ہے قلندر

اقبال کی طرح ڈاکٹر رادھا کرشنن کا بھی یہی خیال ہے کہ انسان نے ارتقا کی جو منزلیں طے کی ہیں۔ حادثات یا واقعات کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ سب کچھ انسانی جذبہ کی دین ہے۔ وہ جذبہ جو انسان کو پیش بینی بخشتا اور یوں اس سے کہتا ہے کہ انسان ابھی نامکمل مخلوق ہے۔ ابھی وہ تکمیل کی منزل تک نہیں پہنچا ہے۔ وہ اس وقت درجہ کمال حاصل کر سکتا ہے جب اپنے آپ کو حیات الوہی سے ہم آہنگ کر لے۔

رادھا کرشنن بھی خدمت خلق انسانیت کی بہبود اور درجہ کمال کے حصول ہی کو مقصد حیات قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک بھی خدا تک پہنچنے کا ذریعہ عقل نہیں بلکہ وجدان ہے اور زندگی عبارت ہے تخلیق مقاصد سے۔

اقبال اور رادھا کرشنن دونوں کی رائے میں مذہب دراصل رسوم کا نہیں بلکہ باطنی تجربے کا نام ہے یعنی مذہب کی بنیاد مذہبی تجربہ پہ ہے اور مذہبی تجربہ ایک حقیقت ہے دھوکہ نہیں۔

دونوں قرب خداوندی کے لئے مجاہدات اور پاکیزگیٔ قلب ونظر کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ دونوں کہتے ہیں کہ جب تک دل پاک نہ ہو دیدار ذات میسر نہیں آسکتا۔

سری اروبندو گھوش اور اقبال

سری اروبندو گھوش جنہوں نے اپنے فکر و عمل سے اس صدی کے نصف اول میں ہندوستانی ذہن کو متاثر کیا نہ صرف ایک مجاہد آزادی کی حیثیت سے بلکہ ایک عارف اور یوگی کی حیثیت سے بھی ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ انہوں نے نہ صرف قدیم ہندوستانی فکر کی ولولہ انگیز تفسیریں کیں بلکہ خود بھی ان بنیادوں پر ایک فکر نو کا ایوان تعمیر کیا۔ ان کی فکر کی بنیاد یوگا ہے۔ جسکو انہوں نے نیا رنگ و آہنگ دیا اور جو آخر میں انکی زندگی کا مقصد بن گیا اور یہ مقصد تھا بلند ترین روحانی مدارج حاصل کر کے انسانی عظمت کا حصول اور الوہی شعور کی مافوق ذہنی قوت کو ارضی شعور میں نیچے لاکر ارضی زندگی کا قلب ماہیت۔ وہ چاہتے تھے کہ ارضی زندگی کو نور و عرفان سے مستنیر کر کے ساری انسانیت کو ایک عالمگیر اتحاد میں منسلک کر دیں

سری اروبندو کی فکر کے بعض پہلو اقبال کی بنیادی فکر سے قریبی مماثلت رکھتے ہیں۔ اصطلاحیں مختلف ہیں مگر مقصد ایک ہی ہے یعنی انسانی صلاحیتوں کے لامحدود امکانات کی جستجو اور روحانی درجہ کمال تک پہنچنے کی آرزو تمنا۔

سری اروبندو کا یوگا[1] جسے وہ مکمل یوگا (INTEGRAL YOGA) کہتے ہیں۔ اقبال کی بنیادی فکر خودی اور عشق دونوں کا احاطہ کرتا ہے۔ یوگا کی بنیادی اجزا تین ہیں (۱) آرزو و تمنا (۲) سپردگی اور (۳) مسترد یا رد کرنا۔ اقبال کے یہاں عشق کی دو منزلیں ہیں ایک آرزو و جستجو اور دوسرے دیدار الٰہی، سوز و گداز آرزو اور شوق جستجو کے بعد ہی دیدار الٰہی کی منزل آتی ہے عشق جب آداب خود آگاہی سکھاتا ہے تو کائنات کے اسرار و رموز منکشف ہو جاتے ہیں۔ آرزو اور تمنا کا منتہا دیدار الٰہی ہی ہے

---

[1] سری اروبندو کی فکر اور یوگا کی تشریح سری نوجاتا (NAVAJATA) کی کتاب سری اروبندو سے ماخوذ ہے جس کا اردو میں ترجمہ راقم الحروف نے نیشنل بک ٹرسٹ کے لئے کیا ہے۔

جس میں کیف بھی ہے اور کربِ اضطراب بھی کہ یہی عشق کا خاصہ ہے۔ اروبندو کی منزلِ مقصود بھی دیدارِ حق ہی ہے۔

اقبال کے یہاں خودی کے جو بنیادی عناصر ہیں۔ یعنی اطاعت (تسلیم و رضا) ضبطِ نفس اور نیابتِ الٰہی، وہ اروبندو کے یہاں سپردگی اور مسترد یا رد کرنا ہے۔ سپردگی سے مراد اپنے آپ کو بالکلیہ خدا کی مرضی پر چھوڑ دینا ہے۔ تسلیم و رضا کا یہی مطلب ہے اور یہ عبارت ہے قانونِ الٰہی کی پابندی سے جیسا کہ سری اروبندو نے کہا ہے کہ زندگی کا قانون ایک عظیم قانون ہے اور انسانی ارتقاء کا انحصار اسی قانون پر ہے۔

اروبندو کے نزدیک مسترد یا رد کرنے کے معنی یہ ہیں کہ جو مخالف قوتیں یا خیالات روحانی بلندیوں تک پہنچنے سے روکتے ہیں ان کو رد کر دیا جائے۔ اقبال کے یہاں یہی ضبطِ نفس ہے۔ یعنی نفس کی ادنیٰ قوتوں کو جن کی سرکشی کی کوئی حد نہیں ہے، قابو میں لانا اور خوف اور دوسرے ایسے خیالات اور جذبات پر غلبہ حاصل کرنا جو منزلِ مقصود کی راہ میں حائل ہوتے ہیں۔

اروبندو کے یہاں یوگا اور اقبال کے یہاں خودی اور عشق انسانی وجود کا جوہر ہیں۔ جن کی تربیت ہی سے انسان بلند ترین روحانی مدارج حاصل کر کے راست حقیقتِ مطلق کا قرب پا لیتا ہے۔

اروبندو گھوش کے یہاں مکمل یوگا کا جو مقام ہے اسکے بارے میں وہ لکھتے ہیں "یوگا خدا سے راست ربط ہے علم کے لئے، محبت کے لئے، عمل کے لئے۔ یوگی راست تعلق قائم کر لیتا ہے۔ اس سے جو انسان کے اندر اور انسان کے باہر عالم کامل اور قادرِ مطلق ہے وہ لامحدود سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے۔ وہ ربانی قوت و رحمت کو دنیا والوں پر برسانے کے لئے خدائی واسطہ بن جاتا ہے۔ جب وہ خدا کے کام کے لئے اپنے آپ کو وقف کر دیتا ہے، اور اپنا ہر خیال لفظ اور عمل ربانی قربان گاہ پر پیش کر دیتا ہے۔ جب وہ خوف[1] کراہت اور

[1] خوف را در سینۂ او راہ نیست۔ خاطرش مرعوب غیر اللہ نیست۔ (خوف کی اسکے سینے میں کوئی جگہ نہیں وہ اللہ کے سوا کسی اور کو خاطر میں نہیں لاتا۔

تنفر سے اپنے آپ کو آزاد کر لیتا ہے اور نیچر کی قوتوں کی طرح کام کرنے لگتا ہے۔ جب وہ
اس خیال سے چھٹکارا پاتا ہے کہ آیا وہ جسم ہے یا قلب یا ذہن یا ان سب کا مجموعہ اور
اپنے اصلی وجود کو پا لیتا ہے جب وہ اپنی لافانیت اور موت کی عدم حقیقت سے باخبر
ہو جاتا ہے اور الوہی قوت کو اپنے ذہن (الفاظ) اپنے حواس اور اعضاء کے ذریعہ جاری و
ساری پاتا ہے تب وہ جو کچھ کرتا ہے تمام عالم[1] کے رب کے لئے کرتا ہے وہ رب جو انسانیت
کا چلانے والا ہے تو وہ ہمیشہ کے لئے خدا کی ذات میں بس جاتا ہے۔ یہی یوگا ہے۔ ارتکاز، عبادت
مذہبی رسم و رواج یہ سب کچھ یوگا نہیں۔ بلکہ یوگا کی سمت ایک ذریعہ ہیں۔ اس یوگا کی
ریاضت کسی بندھی ٹکی ذہنی تعلیمات یا مراقبہ کے مقررہ طریقوں یا منتروں سے آگے نہیں
بڑھتی بلکہ انتہائی آرزو اور تمنا کے سہارے داخلی یا خارجی ارتکاز کے ذریعہ منزل تک پہنچتی
ہے۔ اپنے آپ کو الوہی قوت اور اس کے طریق عمل کے لئے وا کر دینے سے اور قلب میں الوہی
حضوری کے احساس اور ماسواء کو مسترد کر دینے سے یہ رابطے ہوتی ہے۔ یہ خودکشائی یا خود کو
وا کر دینے کی منزل، عقیدے، انتہائی آرزو اور تمنا اور سپردگی کی بدولت ہی حاصل ہو سکتی
ہے۔" اقبال کے یہاں بھی عشق ہی سے خودی استحکام پاتی ہے اور اس استحکام کے بعد ہی خودکشائی
کی منزل آتی ہے۔

وا نمودن خویش را خوئے خودی است

(اپنے آپ کو وا کر دینا خودی کی خاصیت ہے)

سری اروبندو یوگا کے ذریعہ معرفت ارضی کے جویا تھے۔ وہ اس دنیا کی الوہی تسخیر
یعنی دنیا میں الوہی زندگی کے نور کو انسانی زیست کا مقدر بنا دینا چاہتے تھے۔ ان کی خود جو
معرفت تھی وہ مافوق ذہنی دروازوں کو کھولنے کی ایک کلید تھی تاکہ یہ دروازے ارضی شعور

ع [1] می کند از ماسوا قطع نظر ۔ می نہد ساطور بر حلق پسر
(خدا کے سوا اس کا کسی سے تعلق باقی نہیں رہتا۔ یہ تسلیم و رضا کی وہ منزل ہے جہاں پیغمبر ابراہیم علیہ السلام
نے خدا کے حکم سے اپنے بیٹے اسمٰعیل کی قربانی دینی چاہی تھی)

کے لئے کھل جائیں۔ وہ چاہتے تھے کہ یوگا کو انسانی زندگی کا نصب العین بنا دیں۔
وہ قربِ خداوندی راست چاہتے تھے جیسا کہ انہوں نے لکھا ہے۔
"مجھے قربِ خداوندی راست چاہیئے اس کے لئے جو راہ مقرر ہے وہ کسی شخص کی اپنی ذات میں موجود ہے اسکے قلب میں موجود ہے۔ اس راہ کو اختیار کرنے کے قابل بنانے کے لئے جو اصول مقرر ہیں۔ وہ مجھے ودیعت ہوئے ہیں۔"

سری اروبندو نے یوگا کی جو تشریح کی ہے وہ تصوف کے ان مقامات سے بہت قریب ہے۔ جس میں انسانی وجود، اتصال خداوندی کے بعد جب حالت ہوش میں لوٹ آتا ہے تو اپنے نور و عرفان سے ارضی زندگی کا قلب ماہیت کر دیتا ہے

جنید بغداد کا نظریہ صحو، ابن عربی کا انسان کامل کا نظریہ، رومی کا نظریہ ارتقاء اور اقبال کا باطنی تجربہ اور خودی اور عشق کے مقاماتِ عروج سب اس منزل کی نشان دہی کرتے ہیں اروبندو کے مافوق ذہنی شعور کو ارضی شعور میں نیچے لاکر ارضی زندگی کے قلب ماہیت کا یہی مطلب ہے کہ انسان کامل ارضی زندگی کو الوہی نور و عرفان سے مستنیر کر کے انسانوں کو ایک عالمگیر اتحاد میں منسلک کر سکتا ہے۔

اروبندو نے قرب خداوندی یا خدا سے راست ربط اور انسانی کمالات کے حصول کی جو بات کہی ہے۔ اقبال نے جاوید نامہ میں اس کو یوں کہا ہے۔

زندگی نیست تکرارِ نفس ۔ اصل او از حی و قیوم است و بس

(زندگی تکرار نفس کا نام نہیں بلکہ اس کی اصل تو حق ہے جو زندہ ہے اور دوسروں کو زندہ رکھتا ہے۔ یعنی زندگی نام ہے خدا سے روحانی ربط پیدا کرنے کا نہ کہ شمار نفس کا اور جب یہ ربط میسر آتا ہے تو انسان زماں و مکاں پر حکمراں ہو جاتا ہے۔

تو از شمارِ نفس زندگی نمی دانی
کہ زندگی از شکستِ طلسم ایام است

تو شمار نفس کو زندگی سمجھتا ہے اور یہ نہیں جانتا کہ اصل زندگی تو زمانہ کا طلسم روز و شب توڑنے میں ہے۔ یعنی زماں کو مسخر کرنے میں ہے۔)

قربِ جاں با انکہ گفت اِنّی قریبٌ ٭ از حیات جاوداں بردن نصیب

(اگر تم اس ذات حق کا قرب حاصل کرسکو، جس نے فرمایا "اے میرے بندو میں ہر حال میں تم سے قریب ہوں" تو تمہیں حیات جاوداں مل سکتی ہے)

قرب خداوندی ہی عروج آدم کی آخری منزل ہے۔ اروبندو کہتے ہیں۔

"ایک تنہا لمحہ سرمدی، عشق حقیقی کی ایک موج بے پایاں رحمت ایزدی سے ایک ثانیہ کے لئے بھی ربط، انسان کو منزل مقصود سے قریب تر کر دیتا ہے۔"

سری اروبندو نے یوگا کو اپنی روحانی قوت، اور الوہی رہنمائی کے لئے اختیار کیا تھا سادھنا سے ان کی روحانی زندگی اور معرفت آفاقی انداز میں وسعت پذیر ہو گئی۔ اس کا رشتہ آفاق گیر اور اس کا تعلق ساری انسانیت سے ہو گیا۔ اقبال کے یہاں بھی عقیدۂ توحید انسانی شخصیت کو بے پایاں وسعت بخشتا اور اسے آفاقی اور عالمگیر رشتوں میں منسلک کر دیتا ہے

اس طرح اروبندو کے یوگا کے کئی مقامات اقبال کے بنیادی فلسفۂ حیات سے قریبی مماثلت رکھتے ہیں۔ اقبال کے یہاں زندگی کا جوہر عشق اور عشق کا جوہر خودی ہے۔ خودی کی نشو و نما آرزو اور تمنا ہی سے ہوتی ہے اور اطاعت و ضبطِ نفس سے وہ استحکام پاتی ہے۔ اروبندو بھی آرزو اور تمنا ہی کو اصل حیات سمجھتے ہیں۔ یوگا میں اندرونی تسخیر ہی سے خارجی فتح ممکن ہے۔ اقبال کے یہاں سوز آرزو و جستجو ہی سے انسانی شخصیت ارتقائی مدارج طے کرتی ہے۔

زندگی در آرزو پوشیدہ است

اصل او در آرزو پوشیدہ است

(زندگی کا راز جستجو میں چھپا ہوا ہے اور اسکی اصل آرزو ہی ہے)

آرزو جانِ جہانِ رنگ و بو است ٭ فطرتِ ہر شئے امین آرزو است

(اس کائنات کی جان آرزو ہی ہے، ہر چیز کی فطرت آرزو کی امانت دار ہے)

از تمنا رقصِ دل در سینہ ہا
سینہ از تاب اُو آئینہ ہا

(سینوں میں دل کی تڑپ تمنا ہی سے ہے۔ اس کی روشنی سے سینہ آئینہ بن جاتا ہے)

دل ز سوزِ آرزو گیرد حیات
غیر حق میرد چو او گیرد حیات

(سوزِ آرزو سے دل زندگی پاتا ہے جب وہ زندگی پاتا ہے تو غیر حق کا خاتمہ ہو جاتا ہے)

اسرارِ خودی میں اقبال نے خودی کی تین منزلوں یعنی اطاعت، ضبطِ نفس، اور نیابت الٰہی کی اسطرح تشریح کی ہے۔

اطاعت — در اطاعت کوش اے غفلت شعار
می شود از جبر پیدا اختیار

(اے غافل اطاعت کی عادت ڈال کہ جبر ہی سے اختیار پیدا ہوتا ہے)

ہر کہ تسخیرِ مہ و پروین کُند
خویش را زنجیریٔ آئین کُند

(جو چاند ستاروں کی تسخیر کرتا ہے وہ پہلے اپنے آپ کو قانون الٰہی کا پابند کرتا ہے)

ضبطِ نفس — نفس تو مثلِ شتر خود پرور است
خود پرست و خود سوار و خود سر است

(تمہارا نفس اونٹ کی طرح اپنے آپ کی پرورش کرتا ہے۔ وہ خود پرست بھی ہے خود سوار بھی ہے اور خود سر بھی۔)

مرد شو آور زمامِ او بکف
تا شوی گوہر اگر باشی خزف

(مرد بن کر اسکی لگام اپنے ہاتھ میں لو تاکہ اگر ٹھیکری ہو تو موتی بن سکو)

نیابت الٰہی — نائبِ حق در جہاں بودن خوش است

بر عناصر حکمراں بودن خوب است

(دنیا میں نائب حق ہونا خوب ہے، عناصر پر حکمرانی کرنا خوب ہے)

نائبِ حق ہم چوں جانِ عالم است

ہستیِ او ظلِ اسمِ اعظم است

(حق کا نائب ہونا دنیا کی جان ہونے کے برابر ہے۔ اسکی ہستی خدا کی ہستی کا سایہ ہے)

اروبندو کے یہاں خدا کی ذات میں بس کر خدائی کا واسطہ بن جانا نیابت الٰہی کا درجہ ہے۔ اس درجہ میں انسان عناصر پر حکمرانی کرتا ہے۔

اروبندو نے انسان کی لافانیت اور موت کی عدم حقیقت کی بات کی ہے۔ اقبال کے یہاں بھی انسان اپنے آپ میں خدائی صفات پیدا کر کے اپنے وجود کو ابدی سرحدوں سے ہم کنار کر دیتا ہے۔

فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا

ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے

اروبندو کا مافوق ذہن کا تصور جسکو انہوں نے عملی شکل دینے کی کوشش کی۔ اقبال کے مافوق الانسان یا مرد کامل کے تصور سے مماثلت رکھتا ہے۔ مافوق ذہن کی یہ منزل انسانی شعور کو شعور کی اعلیٰ سطحوں یعنی روحانی شعور تک بلند کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ اقبال بھی کہتے ہیں۔

از شعور است ایں کہ گوی نزد و دور

چیست معراج، انقلاب اندر شعور

(مکاں و لامکاں کی جو بات ہے اسکا انحصار شعور پر ہی ہے۔ معراج کیا ہے یہ بھی شعور کے اندر

انقلاب ہی سے حاصل ہوتی ہے۔)

انقلاب اندر شعور از جذب و شوق
وارہاند جذب و شوق از تحت و فوق

(شعور کے اندر انقلاب جذب و شوق سے پیدا ہوتا ہے اور یہ جذب و شوق نیچے اوپر پست و بلند سے نجات دلاتا ہے۔)

اروبندو کے نزدیک روحانی بلندیوں کا حصول سادھنا یعنی ریاضت اور مجاہدہ ہی سے ممکن ہے۔ سادھنا مادہ میں الوہی زندگی کی تخلیق کے لئے شعور کو الوہی زندگی کے لئے وا کر دیتی ہے۔ اقبال کے یہاں ایغو، خودی یا شخصیت حیات کا مرکز ہے اور شخصیت عبارت ہے جدوجہد کی مسلسل حالت سے۔ روحانی بلندیوں کا حصول اسی جدوجہد پر منحصر ہے۔ خودی کی خاصیت اپنے آپ وا کر دینا ہے ہر ذرہ کائنات ذوق نمود کے لئے تڑپتا ہے۔

اروبندو کے یہاں سادھنا موجودہ شعور کو نفسی اور روحانی شعور میں بدل دیتی ہے۔ جیسا کے وہ لکھتے ہیں۔

"شعور کی نشوونما کے بعد شعورِ عالم ما فوق ذہنی اقلیم میں داخل ہو سکیگا مگر ذاتی ہیئت اور انفرادیت قائم رکھ سکیگا۔ اس کے بعد نیچے اتر کر زمین پر ایک نئی تخلیق کو وجود میں لائیگا یقیناً یہ اسکی آخری منزل نہیں وجود[1] کی اور بھی بلند ترین منزلیں ہیں۔"

اقبال کے یہاں بھی شعور کے نشوونما کے بعد ہی زندگی عروج پاتی ہے۔ ان کے یہاں بھی وجود کی اور بھی بلند ترین منزلیں ہیں۔ انہوں نے بھی انفرادیت اور نئی تخلیق کی باتیں کہی ہیں نکلسن[2] کے نام ایک تحریر میں کہتے ہیں۔ "ہر موجود میں انفرادیت پائی جاتی ہے، حیات تمام و کمال انفرادی ہے۔ حیات کلی کا خارج میں کہیں وجود نہیں۔ خدا خود بھی

عہ[1] جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود۔ کہ خالی نہیں ہے ضمیر وجود

عہ[2] نیرنگِ خیال اقبال نمبر ۱۹۳۲ء صفحہ ۳۶۵

ایک فردی ہے۔ وہ فرد یکتا ہے۔ کائنات افراد کے مجموعہ کا نام ہے۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ اس مجموعہ میں جو نظم و نسق اور توافق و تطابق پایا جاتا ہے وہ بذاتہٖ کامل نہیں ہے بہر کیف جو کچھ بھی ہے وہ افراد کی جبلی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ ہمارا قدم بتدریج بدنظمی سے نظم و نسق کی سمت اٹھ رہا ہے۔ اس مجموعہ کے افراد کی تعداد بھی معیّن نہیں ہے بلکہ روزمرہ اسمیں اضافہ ہو رہا ہے اور نوزائیدہ افراد اس عظیم الشان مقصد کی تکمیل میں ہمارے معاون ہوتے رہتے ہیں۔ یعنی کائنات فعلِ مختتم نہیں ہے بلکہ ہنوز مراتب تکمیل طے کر رہی ہے چونکہ کائنات ابھی مرتبۂ کمال کو نہیں پہنچی ہے اور تکمیل کے مراتب سے گذر رہی ہے اس لئے اسکے متعلق ابھی کوئی بات حتمی اور اذعانی طور پر نہیں کہی جاسکتی فعل تخلیق ہنوز جاری ہے۔ جس حد تک انسان اس کائنات کے کسی غیر مربوط حصہ میں ربط و ترتیب پیدا کر سکتا ہے۔ اس حد تک اسکو بھی فعلِ تخلیق میں معاون قرار دیا جاسکتا ہے۔ خود قرآن مجید میں خداوند تعالیٰ کے علاوہ دوسرے خالقوں کے امکان کی طرف اشارہ موجود ہے انسان کا اخلاقی اور مذہبی نصب العین یہ نہیں کہ وہ اپنی ہستی کو مٹادے یا اپنی خودی کو فنا کردے بلکہ اس کے برعکس یہ ہے کہ وہ اپنی انفرادی ہستی کو قائم رکھے اور اسکے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے اندر بیش از بیش انفرادیت اور یکتائی پیدا کرے۔"

اس طرح فرد کی اکملیت اور انفرادیت پر اقبال اور اروبندو دونوں نے زور دیا ہے دونوں کے نزدیک شعور کا ارتقاء انسانی شخصیت کا ارتقا ہے۔ اقبال کے یہاں جو ضبطِ نفس ہے وہ شعورِ ذاتی یا انا کی اعلیٰ ترین شکل ہے۔ نظم و ضبطِ کائنات میں انسان کا اپنا حصہ اسے فعلِ تخلیق میں خدا کا معاون بنادیتا ہے۔

اقبال اور اروبندو دونوں نے ایسی مخلوق کے ظہور کی بشارت دی ہے جو مردِ کامل، مافوق انسان یا اس کا ہراول ہوگی۔ اروبندو کہتے ہیں "مافوق ذہنی جوہر دنیا میں ہر طرف پھیل گیا ہے جو تیاری کر رہا ہے موجودہ اور مافوق انسان کے درمیانی مخلوق

کے ظہور کی یعنی قدیم کے اندر ایک بالکل نئی تخلیق کی یہ جو ہر عمل پیرا ہے ذہن انسانی برتنا کہ نئی تخلیق سے شعوری رشتہ قائم ہو سکے۔"

اقبال نے مرد کامل کے ظہور کی بات کہی ہے۔ کہتے ہیں "مرد کامل[1] کے ظہور کی پہلی شرط یہ ہے کہ بنی نوعِ آدم جسمانی اور دماغی دونوں پہلوؤں سے ترقی یافتہ ہو جائیں۔ اگرچہ ایسے فرد کا وجود ہمارے تخیل کے علاوہ اور کسی جگہ نہیں پایا جاتا۔ لیکن انسانیت کی تدریجی نشوونما اسبات کی دلیل ہے کہ زمانہ آئندہ میں افرادِ یکتا کی ایسی نسل پیدا ہو جائیگی جو حقیقی معنوں میں خلافت و نیابت الٰہیہ کی اہل ہوگی۔"

سری اروبندو نے مولانا روم کی طرح مسئلہ ارتقاء پر روشنی ڈالی ہے۔" سائینس نے نیچر میں ایک صعودی ارتقاء کی بات کہی ہے جو حجر سے شروع ہو کر شجر اور شجر سے انسان تک جا پہنچتا ہے۔ سری اربندو کا قول ہے کہ ارتقاء کے اس عمل میں انسان ایک عبوری مخلوق ہے، آخری نہیں یہ عمل اس کو پیچھے چھوڑ کر آگے بڑھ جائیگا یعنی ایک برتر مخلوق کی سمت۔ انسان ذہنی شعور میں زندگی گذار رہا ہے۔ اس میں لامحدود صلاحیتیں ہیں جن کی سرحدیں ذہن اور وجدان سے بھی پرے ہیں جو شعور حق اور مافوق بشری ذہن کی منزل ہے۔ اگرچہ کہ ارتقاء کے فطری عمل میں مافوق بشری ذہن کی منزل تک ارتقاء پذیری کے لئے ہزاروں سال لگ سکتے ہیں مگر سری اروبندو کہتے ہیں یہ ارتقاء فوری طور پر سرعت پذیر ہو سکتا ہے۔ جب یہ ارتقاء عمل میں آجائے تو زمین پر جو زندگی ہے بدل جائیگی اور قلبِ انسان قلبِ نور بن جائیگا۔"

اروبندو کے یہاں جو شعور حق اور مافوق بشری منزل ہے وہ اقبال کے یہاں انسان کامل کا مقام ہے۔ ابن عربی نے انسان کامل کو خاتم کائنات کہا ہے اور اقبال کے یہاں انسان کامل وہ ہے جو خدا کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے

ع[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ۳۲ء صفحہ ۱۷۱

خدا کو جذب کرنے کی یہ کیفیت سرمدی جب میسر آتی ہے تو انسان طلسم ایام کو توڑ کر زماں و مکاں کی تسخیر کر لیتا ہے اور ایک لمحہ میں اس ارتقائی مقام کو حاصل کر لیتا ہے تب قلب انسان، اتصال خداوندی سے قلب نور بن جاتا ہے اور یہی نور بساط ارض پر اتر کر اس کو منور کر دیتا ہے۔

سری اروبندو نے تین خواب دیکھے تھے۔ ہندستان کی آزادی کا خواب، جو انکی زندگی ہی میں پورا ہوا، دوسرا خواب ایشیاء کا پھر سے اپنا مقام حاصل کرنے اور بیرونی تسلط سے چھٹکارا پانے سے متعلق تھا تاکہ ایشیاء انسانی تہذیب کی ترقی میں اپنا عظیم رول ادا کر سکے۔ ایشیا، بیدار ہو چکا ہے اور اسکے بہت سے حصے آزاد ہو چکے ہیں۔ تیسرا خواب عالمگیر اتحاد کے متعلق تھا جو ساری انسانیت کے لئے ایک بہتر روشن اور مہذب زندگی کی بنیاد بن سکے اور یگانگت کا ایک نیا جذبہ ساری دنیا پر طاری ہو جائے۔ ان کا تیسرا خواب اس ارتقاء کی سمت ایک قدم تھا جو انسان کو اعلیٰ تر اور وسیع تر شعور کے بلند مقامات تک پہنچائیگا اور ان مسائل کا حل پیش کریگا جنہوں نے انسان کو اس وقت سے الجھن میں ڈال رکھا ہے جب سے اس نے پہلی بار سوچنا یا غور کرنا اور فرد کی اکملیت اور ایک مکمل اور مہذب سوسائٹی کے خواب دیکھنے شروع کئے۔ اقبال بھی زندگی بھر یہی خواب دیکھتے رہے یعنی ہندوستان کی آزادی، مشرق کی بیداری اور عالمگیر اتحادِ انسانی کے خواب۔

انہوں نے ۱۹۳۰ء میں اپنی ایک تقریر میں کہا تھا

"ہندوستان کی سیاسی غلامی تمام ایشیاء کے لئے لامتناہی مصائب کا سرچشمہ ہے اس نے مشرق کی روح کو کچل ڈالا ہے اور اسے اظہارِ نفس کی اس مسرت سے محروم کر دیا ہے جس کی بدولت کبھی اس میں ایک شاندار تہذیب پیدا ہوئی تھی۔"

ماضی کی یہ شاندار تہذیب اروبندو کے خیالوں میں بھی بسی ہوئی تھی اور ان کا خیال

تھا کہ ہندوستان کو اقوام عالم میں ایک مشن پورا کرنا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

" ایک قوت اس تحریک کی پشت پر ہے۔ یعنی روح زماں سرگرم عمل ہے تاکہ ایک عظیم تر تحریک وقوع پذیر ہو جسکی دنیا کو اس وقت ضرورت ہے۔ یہ تحریک ایشیاء کی بیداری کی تحریک ہے اور ہندوستان کی بیداری نہ صرف اس وسیع تحریک کا لازمی جزو ہے بلکہ اسکی مرکزی ضرورت بھی۔ ہندوستان اس ایوان کا بنیادی پتھر اور مشترکہ ایشیائی تقدیر کا وارث ہے "

مشرق کی بیداری کے لئے اقبال کی تڑپ اور عالمگیر اتحادِ انسانی، مہذب انسانی زندگی، فرد کی اکملیت اور انسانی عظمت کے لئے ان کی آرزو و جستجو ان کی شاعری کا نصب العین تھا جیسا کہ انہوں نے "پیام مشرق" کے دیباچہ میں لکھا ہے۔

" اس وقت دنیا میں اور بالخصوص ممالکِ مشرق میں ہر ایسی کوشش جسکا مقصد افراد اور اقوام کو جغرافیائی حدود سے بالاتر کر کے ان میں انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو قابل احترام ہے "

" حقیقت یہ ہے کہ اقوامِ عالم کا باطنی اضطراب جسکی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم اس وقت اس وجہ سے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں۔ ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی اضطراب کا پیش خیمہ ہے۔ یوروپ کی جنگ[1] عظیم ایک قیامت تھی کہ جس نے پرانی دنیا کے نظام کے تقریباً ہر پہلو کو فنا کر دیا ہے اور اب تہذیب و تمدن کے خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لئے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے "

اقبال کے تصورِ حیات و کائنات کی طرح سری اروبندو کی ساری عملی جد و جہد اور روحانی بلندیوں کے حصول کی ساری آرزو و جستجو اس پر مرکوز تھی کہ کسی طرح ایک

---

[1] پہلی جنگ عظیم

نئے آدم کی تخلیق ہو۔ اور ایک نئی دنیا تعمیر کی جائے اس لئے سری اروبندو کائنات کی تسخیر چاہتے تھے اور الوہی قوت کی اس دنیا میں حصول یابی۔ جیسا کہ انہوں نے خود لکھا ہے۔

"ہم مافوق ذہن کو نیچے لانے، دنیا کی تنظیم جدید کرنے اور دنیا کو پھر سے الوہی زندگی کی حقانیت میں واپس لانے کے کام میں لگے ہوئے ہیں۔ یہ اصل میں نظامِ نو کی تخلیق کا کام ہے۔ یہ کام مافوق ذہن اور مادی وجود کے باہمی رشتے سے سرعت پذیر ہوتا ہے۔ جب یہ رشتہ قائم ہو جاتا ہے تو اسکا اثر بیرونی دنیا پر ایک نئی تخلیق کی صورت میں پڑنا ضروری ہے۔ جو ایک شانتی[1] شہر سے شروع ہو کر ایک کامل دنیا کی حیثیت میں ختم ہوگا۔"

جس طرح اقبال کے یہاں خودی کا تصور فلسفہ حیات و کائنات کی بنیاد ہے اسی طرح اروبندو کے یہاں یوگا کا تصور ہے۔ اقبال انسانوں کو ازلی اور ابدی روحانی بنیادوں پر متحد کرنا چاہتے تھے۔ اروبندو بھی یہی چاہتے تھے۔ انہوں نے نہ صرف اس کی آرزو کی بلکہ عملی اقدام بھی کیا اور بلند روحانی مدارج حاصل کئے۔ اقبال کی طرح سری اروبندو بھی راست قربِ خداوندی کے طالب تھے۔ اقبال کا نقطۂ نظر ارتقا تھا یعنی کائنات عدم سے وجود کی سمت ارتقاء کی منزلیں طے کر کے پہنچی ہے۔ مادیت سے روحانیت کی سمت اس ارتقاء کی تکمیل مکمل روحانیت پر ہوگی کیونکہ ارتقاء کی انتہائی منزل کا تصور صرف روحانیت ہی کا تصور رہے۔ ارتقاء کے بارے میں اروبندو کا بھی یہی نقطۂ نظر تھا۔ وہ مادی شعور کو روحانی بلندیوں پر پہنچا کر مافوق بشری ذہن کو اسیر کر کے اور ارضی شعور میں نیچے لا کر قلب ماہیت کرنا چاہتے تھے تا کہ قلبِ انسان قلبِ نور بن جائے یعنی اقبال کی زبان میں نورِ ایزدی ہر طرف پھیل جائے۔

یزداں بہ کمند آور اے ہمتِ مردانہ

---

[1] پانڈیچری کے قریب بین الاقوامی شہر اروویل اسکی مثال ہے

(ائے ہمت مردانہ ۔ یزداں یعنی خدا کو اسیر دام کرلے)

دونوں اس پر یقین رکھتے تھے کہ روحانی ارتقاء کی منزلیں بغیر جدوجہد اور عمل مسلسل کے حاصل نہیں ہوتیں ۔ یہ عمل سادھنا یا مجاہدہ ہے اور جب منزلیں طے ہوتی ہیں تو جذب وشوق اور آرزو وتمنا اور اقبال کی زبان میں عشق ، منزل مقصود کو پالیتے ہیں ۔

عشق کی ایک جست نے کردیا قصہ تمام
اس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں

اقبال نے ہمہ اوستی تصوف کی بے عملی اور زندگی سے گریز کا رخ حرکت و حیات کی جانب موڑ دیا ۔ اروبندو نے بھی ویدانتی فلسفے کے ترک عمل اور ترک دنیا کے طلسم کو توڑ کر باعمل اور فعال زندگی کا درس دیا ۔ اروبندو کا آئیڈیل گیتا کا فلسفۂ عمل اور سری کرشن جی کی ذات تھی ۔ اقبال کے لئے قرآنی تعلیم اور عشق رسول سرچشمۂ نور و عرفان تھے ۔ دونوں نئی دنیا اور نئے آدم کی تخلیق کی آرزو و تمنا کرتے رہے ۔ دونوں کے مخاطب زیادہ تر نوجوان نسلیں اور آنے والی نسلیں تھیں ۔ کیونکہ ان کے نزدیک یہی نسلیں مستقبل کی پاسباں اور نئی دنیا کی تخلیق و تعمیر کی صورت گر تھیں ۔

دونوں عقل کی نارسائی اور عشق کی برتری کے قائل تھے ۔ دونوں فنا کی بجائے بقا اور تقلید کی بجائے تخلیق کا درس دیتے رہے ۔

اقبال کی طرح سری اروبندو کی تحریروں میں بھی ماضی ، حال ، مستقبل ، الوہی قوت اور تخلیق یہ سب مکمل شعور کے تجربے اور اظہار کا اٹوٹ حصہ بن جاتے ہیں ۔

یہاں اروبندو کی عظیم نظم ساوتری کے چند اقتباس دیئے جاتے ہیں ، اقبال کے جاوید نامہ کی مانند یہ نظم ان کی فکر کا نچوڑ ہے ۔

فلسفہ ، تاریخ ، ارتقاء ، تخلیق ، وجہ تکوین کائنات ، معرفت الٰہی ، انسان اور اسکا مقدر یہ سب کچھ جاوید نامہ کی طرح ساوتری میں بھی ہے ۔

(۱) یک بیک[ملے] ایک سحر بدوش قوت اسیر دام ہو جاتی ہے
جو زیر نقاب، الوہیت کے لازوال عزم کو متحرک کرتی ہے
عبادت ایک، حکیمانہ عمل ایک، نیک خیال
جو انسانی طاقت کو ماورائی قوت سے منسلک کرتی ہے
تب معجزہ معمول بن جاتا ہے۔
ایک عظیم عمل دھارے کا رخ بدل دیتا ہے
ایک مجرد خیال قادرِ مطلق بن جاتا ہے

(۲) ابدیت زادہ اکملیت دقت زادہ بن جاتی ہے
حقیقتِ مطلق انسانی زندگی کو متحیر کرتی ہے
حق کا پرتو، مادی اشکال پر حاوی ہو جاتا ہے
جہاں لافانی نور کا ایک عالم ہے
اور جو لافانی مافوق ذہن کی جلوہ گاہ ہے
جہاں سچائی اسرار کے پردوں میں چھپی رہتی ہے
اور جس کی گتھی عقل کے ذریعہ سلجھانا ناممکن ہے
وہ سچائی مادی شکل کے سانچے میں ڈھل جاتی ہے
تب زندگی کا عقدہ کھل جاتا ہے اور وہ بے نقاب ہو جاتی ہے
یہی فطرت اور یہی قانونِ فطرت ہے

(۳) یہاں جسم روحانی عناصر سے تشکیل پاتا ہے
جو لازوال آگ کا آتش کدہ ہے
جہاں پر عمل روح کی کارفرمائیوں کا ترجمان ہے

ملے سحری اور جذبہ (از نوجپا تا صفحہ ۱۱۲)

جہاں خیالات کی ہر رو حکمی اور قطعی ہوتی ہے
اور زندگی مسلسل عبادت بن جاتی ہے
جو قادر مطلق کے حضور میں سرخوشی کی بھینٹ ہے
ایک کائناتی بصیرت اور روحانی وجدان محسوس کرتا ہے
کہ لامحدود کل محدود میں مجسم ہو کر
سرور و مسرت کی لمحہ زاں روشنی میں نمودار ہو گیا ہے
اور یہی وہ لمحات ہوتے ہیں جب انسان
بے جسم حق کے منور چہرہ کا دیدار کرتا ہے

اروبندو کی بادۂ معرفت کا یہ رنگ اقبال کے جامِ عرفان میں بھی چھلکتا ہے سوز و سازِ ازل کی یہ وہ نے ہے جس سے رازِ درونِ حیات سے پردہ اٹھ جاتا ہے تکوینِ کائنات اور تخلیقِ آدم کی گتھی سلجھ جاتی ہے۔

اقبال فغانِ نیم شب یعنی عبادتِ نیم شبی اور آہِ سحر گاہی کے لذت آشنا ہیں جب عبادتِ عملِ نیک ہی نہیں عمل تخلیق بن جاتی ہے۔

کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہ سحر گاہی

اروبندو کہتے ہیں کہ عبادتِ انسانی طاقت کو ماورائی قوت سے منسلک کر دیتی ہے اور معجزہ ایک معمول بن جاتا ہے۔ صوفیا کے یہاں بھی عبادت خدا سے ربط کا موثر ترین ذریعہ ہے۔ تصوف میں عبادت کے یہ معنی ہیں کہ بغیر کسی توقع یا خوف کے محض محبتِ الٰہی اس کا باعث ہو۔ اہل دل کے لئے ہر وقت عبادت کا وقت ہے ان کے لئے رات کے تمام اوقات بھی عبادت کے لئے کافی نہیں۔ اقبال نے تشکیل جدید میں عبادت پر تفصیلی بحث کی ہے۔ ان کے نزدیک "عبادت[1] بنیادی طور پر جبلی یا وجدانی ہے۔

---

[1] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ صفحہ (۹۰)

عبادت کا عمل جس کا مقصد علم کا حصول یا حقیقت کی جستجو ہے۔ بظاہر غور و فکر کا عمل معلوم ہوتا ہے۔ مگر عبادت اپنی اعلیٰ سطح پر مجرد فکر سے کہیں بڑھ کر ہے۔ فکر میں ذہن حقیقت پر غور کر کے اس کے طریق عمل کا پابند ہو جاتا ہے۔ مگر عبادت کی اعلیٰ سطح پر ذہن کی یہ سست رفتاری ختم ہو جاتی اور وہ خیال سے اوپر اٹھ آتا ہے تاکہ خود حقیقت کو اپنی گرفت میں لے سکے اور الوہی زندگی کا باشعور حصہ دار بن جائے۔" تب لذت بیداری شب کے اسرار اس پر کھل جاتے ہیں اور زندگی خود اعجاز بن جاتی ہے۔

واقف ہو اگر لذتِ بیداریٔ شب سے
اونچی ہے ثریا سے بھی یہ خاکِ پراسرار
آغوش میں اسکے وہ تجلی ہے کہ جس سے
کھو جائیں گے افلاک کے سب ثابت و سیار

اور ــــــــــــ

اس دور میں بھی مردِ خدا کو ہے میسر
جو معجزہ پربت کو بنا سکتا ہے رائی

جب سالکِ راہ (اروبندو گھوش کی زبان میں یوگن) بلند ترین روحانی منزلوں پر پہنچ کر عارف کامل بن جاتا ہے تو زندگی کی نئی تفسیر کرتا اور اسکے خواب کی نئی تعبیر پیش کرتا ہے۔ اقبال بھی یہی کہتے ہیں

زندگی را می کند تفسیرِ نو
می دہد ایں خواب را تعبیرِ نو

(زندگی کی نئی تفسیر کرتا ہے اور اس خواب کو نئی تعبیر دیتا ہے)

اقبال اور اروبندو دونوں نے حیات و کائنات کی نہ صرف نئی تعبیر و تفسیر کی بلکہ انفس و آفاق پر اپنی کمندیں بھی پھینکیں۔ جب حقیقت مطلق کا پرتو سارے

عالم مادی پر پھیل جاتا ہے اور صداقت وہاں اسرار میں چھپی رہتی ہے جہاں نور لایزال جلوہ گر ہے تو اس پردہ کو عقل نہیں بلکہ عشق کھینچ لیتا ہے اور حقیقت بے نقاب ہو جاتی ہے اور عشق جلوۂ حق کا راست نظارہ کرتا ہے۔

عشق جاں را لذتِ دیدار داد
باز بآنم جرات گفتار داد

(عشق نے جاں کو دیدار کی لذت دیدی اور اس کے بعد گفتار کی جرات بھی دیدی)

اور کہتے ہیں ــــــ

کمال زندگی دیدارِ ذات است
طریقش رستن از بندِ جہات است

(زندگی کا کمال دیدارِ حق کا جلوہ ہی ہے۔ یہ منزل حاصل ہوتی ہے جہات کے بندوں سے چھٹکارا پانے سے)

جب زندگی مسلسل عبادت بن جاتی ہے تو عشق جمال لایزال کے جلوہ کے بغیر آسودہ نہیں ہوتا۔

جاں نہ آساید بجز دیدار دوست

اور آخر وہ گھڑی بھی آجاتی ہے لمحۂ عرفانیت کی وہ گھڑی جب انسان دیدارِ حق سے سرشار ہو جاتا ہے۔ اقبال کا یہ لمحہ عرفانیت، سرور و کیف میں ڈوبا ہوا یہ لمحہ جاوید نامہ میں اسوقت میسر آیا جب اقبال اپنے پیر رومی کیساتھ مختلف افلاک کی سیر کے بعد جنت الفردوس کی سیر کرتے ہیں پھر عین حضوری کی میں حاضری کی منزل آتی ہے جب وہ تنہا ان حدود میں داخل ہوتے ہیں تو ندائے جمال آتی ہے۔ پھر ناگہاں تجلی جلال نمودار ہوتی ہے اور نور حق اپنا جلوہ دکھاتا ہے۔

ناگہاں دیدم جہاں خویش را
آں زمین و آسماں خویش را

(یکایک اپنی دنیا کو میں نے دیکھا یعنی اپنے زمین و آسمان کو)

غرق در نورِ شفق گوں دیدمش
سرخ مانندِ طبر خوں دیدمش

(میں نے انہیں شفق رنگ نور میں غرق دیکھا سارا عالم ایسا سرخ تھا جیسے آتش دان)

زاں تجلی ہا کہ در جانم شکست
چوں کلیم اللہ فنا دم جلوہ مست

(اس تجلی سے جو مجھ پر جلوہ ریز ہوئی حضرت موسیٰ کی طرح جلوہ مست ہو گیا)

نورِ او ہر پردگی را وا نمود
تابِ گفتار از زبانِ من ربود

(اس تجلی کے نور نے ہر پردے کو چاک کر دیا اور میری زبان سے تابِ گفتار چھین لی)

اقبال اور اروبندو دونوں کے یہاں روحانی ارتقاء کی یہی منزل یعنی دیدارِ ذات انسانی کمال کی منزل ہے جو مردانِ حق یا عارفانِ کامل ہی کو میسر آتی ہے اور یہی مردانِ حق دنیا والوں پر رحمت خداوندی برسانے کے لئے واسطہ بن جاتے ہیں۔

ہر مذہب کا مقصد اور نصب العین حق و صداقت کی تلاش حیات و کائنات کے اسرار و رموز کا انکشاف اور انسانی زندگی کی لامحدود امکانات کی کھوج اور انسان کی روحانی عظمت و بلندی اور قرب خداوندی کی آرزو و جستجو رہا ہے۔

اصطلاحیں مختلف ہو سکتی ہیں مگر ساری تلاش و جستجو کا مقصد ایک ہی ہے۔

اقبال نے جو اصطلاحیں استعمال کی ہیں اسکا ماخذ قرآنی تعلیم اور اسلامی فکر ہی ہے۔ مگر ان کی منزل مقصود بھی وہی تھی جو دوسرے مذاہب کے عارفوں یا رشیوں کی تھی جیسا کہ انہوں نے خود کہا ہے۔

" میں[1] انسانوں کو ازلی اور ابدی روحانی بنیادوں پر متحد کرنا چاہتا ہوں۔ جب

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ۱۹۳۸ء صفحہ ۳۹

بھی میں اسلام کا لفظ استعمال کرتا ہوں ۔ اس سے مراد یہی روحانی نظام ہے ۔"

سری اروبندو گھوش کا نصب العین بھی یہی تھا کہ انسانوں کو روحانی بنیادوں پر متحد کریں ۔ انہوں نے روحانی نظام کے استحکام کے لئے ہندو فکر و فلسفہ کی اصطلاحیں استعمال کی ہیں ۔ مولانا روم نے اصطلاحوں کے اس اختلاف کی اپنی مشہور مثنوی میں ایک حکایت میں تشریح کی ہے ۔ حکایت[1] یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے ایک چرواہے کو دیکھا کہ وہ خدا سے مخاطب ہو کر کہہ رہا ہے کہ اے خدا تو کہاں ہے تو مجھ کو ملتا تو میں تیرے بالوں میں کنگی کرتا تیرے کپڑوں سے جوئیں نکالتا ، مزے کے کھانے کھلاتا ۔ حضرت موسیٰ نے اس کی یہ باتیں سنکر اسکو سزا دینی چاہی تو وہ بھاگ نکلا تب حضرت موسیٰ پر وحی آئی جس میں چرواہے کو سزا دینے کے خیال پر خدا نے اظہار ناراضگی کیا ہے ۔ اس منظوم حکایت کا ایک شعر ہے جس میں خدا کہہ رہا ہے ۔

ہر کسے را سیرتے بنہادہ ایم
ہر کسے را اصطلاح دادہ ایم

(ہر کسی کی سیرت ہم نے بنادی ہے ۔ ہر کسی کو ہم نے اصطلاحیں دی ہیں)

" مولانا روم[2] نے اس حکایت میں یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ مقصود اصلی اخلاص و تضرع ہے طریق ادا سے بحث نہیں گو الفاظ ، لغات ، طریقہ ، ادا ، طرز ، تعبیر ، مختلف ہو سکتے ہیں لیکن سب کی مراد خدا ہی ہے ۔ یہی[3] بات سنسکرت کے ایک اشلوک میں بھی کہی گئی ہے ۔ حقیقت ایک ہے ۔ عارف یا رشی اسے مختلف انداز میں کہتے ہیں ۔ یعنی انداز بیان مختلف ہے "۔

اقبال ہو یا ٹیگور ، سری اروبندو ہو یا ڈاکٹر رادھا کرشنن ، دانتے ہو یا ملٹن سب نے

1۔ سوانح عمری مولانا روم ۔ از مولانا شبلی
2۔ " " " صفحہ ۱۱۷
3۔ INDIAN LITERATURE TAGORE NUMBER PAGE 95

اپنے اپنے مذہبی و تہذیبی پس منظر اور معلوم و موجود ماخذوں ہی کی اصطلاحیں استعمال کی ہیں اور سب کا مقصد حقیقت کی جستجو اور انسانی شخصیت کی نشو و نما اور استحکام رہا ہے اور سب کے افکار میں بہت کچھ مشابہت پائی جاتی ہے۔

مغربی فکر

اقبال کو مغربی فکر کے جس پہلو نے سب سے زیادہ متاثر کیا وہ اس کا فلسفہ عمل یا ذوق عمل ہے اور اس ذوق عمل سے زندگی کا جو تصور اور مثبت رویہ ابھرتا ہے وہ حیات کو حرکت اور انسان کو فعال گردانتا اور انسانی انا کو ایک حقیقت سمجھتا ہے۔ اقبال نے اسرار خودی کے دیباچہ میں اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مشرق نے انا کی اس حقیقت سے چشم پوشی کی اور مغرب نے اس حقیقت کو جان کر زندگی کی سمت کا تعین کیا۔ "مشرق[1] کی فلسفی مزاج قومیں زیادہ تر اس نتیجے کی طرف مائل ہوئیں کہ انسانی انا محض ایک فریب تخیل ہے اور اس پھندے کو گلے سے اتار دینے کا نام نجات ہے۔ مغربی اقوام کا عملی مذاق اُن کو ایسے نتائج کی طرف لے گیا جس کے لئے اُن کی فطرت متقاضی تھی"۔

مغرب کی طرز فکر اور طرز زندگی پر روشنی ڈالتے ہوئے اقبال کہتے ہیں

---

[1] روزگار فقیر جلد دوم صفحہ ۴۵، ۴۹، ۵۰

مغربی اقوام اپنی قوت عمل کی وجہ سے تمام اقوام عالم میں ممتاز ہیں اس وجہ سے اسرار زندگی کو سمجھنے کے لئے ان کے ادبیات و تخیلات اہل مشرق کے واسطے بہترین رہنما ہیں۔ اگرچہ مغرب کے فلسفہ جدید کی ابتداء ہالینڈ کے اسرائیلی فلسفی کے نظام وحدت الوجود سے ہوتی ہے لیکن مغرب کے طبائع پر رنگ عمل غالب تھا مسئلہ وحدت الوجود کا یہ طلسم جس کو ریاضیات کے طریق استدلال سے پختہ کیا گیا تھا دیر تک قائم نہ رہ سکتا تھا۔ سب سے پہلے جرمنی میں انسانی آنا کی انفرادی حقیقت پر زور دیا گیا اور رفتہ رفتہ فلاسفۂ مغرب، بالخصوص حکمائے انگلستان کے عملی ذوق کی بدولت اس خیالی طلسم کے اثر سے آزاد ہو گئے"۔ مغربی فکر کا دوسرا اہم پہلو تاریخی شعور یا اقبال کی زبان میں حِس واقعات ہے اور جسے اسلامی فکر میں ابن خلدون نے ایک حقیقت بنا کر پیش کیا تھا۔ تاریخ کی اس اہمیت کو بعد میں فراموش کر دیا گیا۔ اقبال کے نزدیک تاریخی شعور ماضی، حال، مستقبل سب کے واقعات کا احاطہ کرتا ہے اور واقعات کے مشاہدہ کے لئے تاریخی نظریہ اور تاریخی حس کی تربیت کرتا ہے اس تربیت ہی سے افراد اور اقوام کی زندگی بنتی اور عروج پاتی ہے۔ اقبال مغربی فکر کے اس خاص پہلو کے بارے میں کہتے ہیں۔ "جس طرح رنگ و بو کے لئے مختص حواس ہیں۔ اس طرح انسانوں میں ایک اور حاسہ بھی ہے جس کو حس واقعات کہنا چاہیئے۔ ہماری زندگی واقعات کے گرد و پیش کے مشاہدہ کرنے اور ان کے صحیح مفہوم کو سمجھ کر عمل پیرا ہونے پر منحصر ہے۔ مگر ہم میں سے کتنے ہیں جو اس قوت سے کام لیتے ہیں، جس کو میں نے حس واقعات کی اصطلاح سے تعبیر کیا ہے؟ نظام قدرت کے پراسرار بطن سے واقعات پیدا ہوتے ہیں اور ہوتے رہیں گے مگر بیکن سے پہلے کون جانتا تھا کہ یہ واقعات حاضرہ جن کو نظریات کے دلدادہ فلسفی اپنے تخیل کی بلندی سے بہ نگاہِ حقارت دیکھتے ہیں۔

اپنے اندر حقائق و معارف کا ایک گنج گراں مایہ پوشیدہ رکھتے ہیں۔ حق یہ ہے کہ انگریزی قوم کی عملی نکتہ رسی کا احسان تمام دنیا کی قوموں پر ہے کہ اس قوم میں حس واقعات اور اقوام عالم کی نسبت زیادہ تیز اور ترقی یافتہ ہے یہی وجہ ہے کہ کوئی دماغ بافتہ فلسفیانہ نظام جو واقعات متعارفہ کی تیز روشنی کا متحمل نہ ہو سکتا ہو، انگلستان کی سرزمین بھی آج تک مقبول نہیں ہوا۔ بس حکمائے انگلستان کی تحریریں ادبیات عالم میں ایک خاص پایہ رکھتی ہیں اور اس قابل ہیں کہ مشرقی دل و دماغ ان سے مستفید ہو کر اپنی قدیم فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کریں"۔ تاریخ کے سماجی عمل پر اقبال کی نظر شروع ہی سے تھی۔ اُن کے ذہنی ارتقاء کے ساتھ ان کا تاریخی شعور بھی ارتقا پاتا گیا اور تاریخ کو انہوں نے اپنی فکر کا جزو بنا لیا۔ اقبال کے نزدیک انسانی زندگی کے تغیرات اور اس کے اعمال و افکار کی تبدیلیوں اور تاریخ میں ایک اٹوٹ رشتہ ہے اور تاریخ کی باشعور تعبیر ہی پر انسانی زیست کے معتبر و موقر ہونے کا انحصار ہے۔ اب مغربی فکر کے اس رخ پر جس کا تعلق انسان، اس کی زیست اور انسانی انا سے ہے ایک طائرانہ نظر ڈالی جاتی ہے۔

مغرب[1] میں سب سے پہلے نشاۃ ثانیہ کے علمبرداروں نے انسانی نفس اور انسانی عقل کی خود مختاری کا علم بلند کیا اور دانتے کے "طربیہ خداوندی" میں انسان اپنے وجود کی تلاش کرتا ہوا پایا جاتا ہے اور خود دانتے انسانی عشق کو حقیقت کے عرفان کا ایک وسیلہ بنا دیتا ہے۔ نشاۃ ثانیہ کے ہیروئی (HEROIC) ادب میں پہلی بار انسان ایک نبرد آزما اور زور آزما وجود کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ وہ ڈان کوئکزاٹ (DON QUIXOTE) ہی کی صورت میں سہی لیکن ماحول کے خلاف لڑتا ہے اور اپنے محدود وسائل کی پرواہ کئے بغیر اور فتح و شکست سے بے نیازانہ اپنی لڑائی

---

[1] ڈاکٹر عالم خوندمیری سے ماخوذ

جاری رکھتا ہے اس دور کے آرٹ میں بھی ہمیں انسانی عظمت کی تصویر نظر آتی ہے مائیکل انجلو کے تاریخی نقش (تخلیق آدم) میں انسان پہلی بار ایک ہیرو کی صورت میں نمودار اور ہوتا ہے اپنے پورے غیض و غضب اور جلال کے ساتھ۔ اس طرح رفائل (RAFHAEL) نے اپنے آرٹ میں ایتھنز کے شکوہ کو پیدا کرنے کی کوشش کی۔ یہی دور سائینس کے آغاز کا دور تھا۔ فرانسس بیکن نے ماضی کے مردہ علوم کے خلاف بغاوت کی اور تسخیر کائنات پر زور دیا۔ "علم ایک قوت ہے" کے قول نے انسان کو اس کے اپنے لامحدود امکانات سے آشنا کیا۔ علم کے اس نئے تصور نے انسانی اکملیت کے نئے دروازے کھولے اور انسانی تقدیر کو ایک نئے معنی پہنائے۔ شکسپیئر نے اپنے فن میں انسان اور اس کے حیاتی موقف کو مرکزی مقام عطا کیا۔ شکسپیئر کے المیہ آرٹ میں ہمیں اسیطرح نئی دنیا کی بشارت نظر آتی ہے کہ اب انسانی الم کا سبب اسکی ان مٹ تقدیر نہیں بلکہ اسکی خواہشوں کا تصادم اور ٹکراؤ ہے۔ جیسا کہ سنتیانا (SANTAYANA) نے کہا ہے کہ شکسپیئر کے پاس خدا نظروں سے اوجھل ہو گیا ہے اور یہی مقام انسان نے حاصل کر لیا ہے۔

نشاۃ ثانیہ کے بعد تحریک اصلاح (REFORMATION) نے ازمنہ وسطیٰ کے مجہول تصور انسان پر ایک کاری ضرب لگائی اس تحریک کا ایک اثر یہ بھی تھا کہ خود نجات کے معاملہ میں انسانی ضمیر خود مختار اور آزاد بن گیا۔ اقبال کی زبان سے خدا کے اس حکم نے

کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیران کلیسا کو کلیسا سے ہٹا دو

تحریک اصلاح میں عملی صورت اختیار کر لی اس تحریک کا ایک اثر یہ بھی تھا کہ اب انسان اور خدا کے درمیان صرف اطاعت اور نافرمانی کا رشتہ قائم رہ گیا۔

ایک مثلث جس کے تین اضلاع انسان، خدا اور ابلیس رہ گئے۔ ملٹن جسکی فردوس گم گشتہ نے اقبال کو بے حد متاثر کیا۔ اس دور کی انسان نواز تحریک کا سب سے بڑا شاعرانہ ترجمان ہے۔

ان دو تحریکات نے مغربی فکر پر گہرا اثر مرتب کیا۔ مغربی فلسفہ میں ڈیکارٹ نے انسانی انا یا نفس کی اولیت پر زور دیا اور انسان کی خود شعوری کو علم کا پہلا زینہ قرار دیا۔ یہودی فلسفی سپنوزا نے اپنے فلسفہ میں انسانی نفس کی بقا اور استحکام کو نیکی اور خیر سے تعبیر کیا ہے۔ اس دور کے سب سے اہم فلسفی لائبنز (LEIBNIZ) نے اس کائنات کو انفاس (EGOS) کا ایک ایسا سلسلہ ثابت کیا جسیں اگرانتہا پر نفسِ خداوندی ہے تو ادنیٰ ترین سطح پر بے شعور مادہ ہے جو دراصل نفس بے شعور ہے انسان ایک ایسا وجود ہے جو اصلاً نفس یا انا (EGO) ہے جسکا نفس، قوت متحرکہ (DYNAMIC FORCE) کا ایک مرکز ہے۔ انسانی انا یا انسانی ایغو اپنے آپ کو مستحکم کرتا ہے۔ یہ خلوت گزیں ہے اور اسی خلوت میں اپنی طاقت کا اظہار کرتا ہے۔ اقبال کا فلسفہ خودی اس مفکر سے بھی متاثر نظر آتا ہے اس لئے کہ اس نے آزادی کو انسانی نفس کی ایک ماہیت یا (ESSENCE) قرار دیا۔

مغربی فکر کے دوسرے دور میں انسانی آزادی کا سب سے بڑا علمبردار جرمن فلسفی کانٹ ہے۔ جسکے انسانی فلسفہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اصل انسانی وجود اس عالم اسباب سے خود مختار اور ماوراء ہے ہرچند کہ اس عالم پر اسکا تصرف ہے لیکن ارادہ کی آزادی کی حد تک انسانی نفس اس عالم اسباب و مظاہر کا گرفتار نہیں۔ وہ صیاد تو بن سکتا ہے لیکن صید نہیں۔ انسانی ارادہ کی آزادی پر کانٹ نے بہت زور دیا ہے انسانی نفس کی بالآخر تقدیر یہ ہے کہ وہ اعلیٰ تر عالم مقاصد کا عرفان حاصل کرے اور اپنی آرزوں اور امنگوں کو اس اعلیٰ تر عالم مقاصد کا تابع بنائے۔ یہ ایک اہم واقعہ ہے کہ یورپ

کے رومانی ادب اور آرٹ کو کانٹ کے فلسفہ نے کافی حد تک متاثر کیا۔ عالم مقاصد کی جستجو اور تلاش ایک اعتبار سے رومانی ادب کا امتیازی رجحان تھا جس کا اظہار خصوصاً ورڈزورتھ اور شیلی کی شاعری میں ہوا۔ اس فلسفہ سے جرمن شاعر گوئٹے نے اپنی فکر کی شمع جلائی۔ گوئٹے کا کردار "فاوسٹ" نئے دور کا انسان ہے جسکی تمناؤں کی کوئی حد نہیں۔ وہ عالم امکان کی تسخیر کا خواب دیکھتا اور بہر قیمت اس کو مسخر کرنا چاہتا ہے۔ رومی کا یہ شاعرانہ تصور کوشش بے ہودہ بہ از خفتگی" یعنی کوشش بے ہودہ سوتے رہنے سے بہتر ہے، فاوسٹ کا آئیڈیل ہے اور فاوسٹ کی اس جہانِ جستجو میں غالبؔ کی اس آواز کی گونج سنائی دیتی ہے ۔

وہ جو ایک لذت ہماری سعیٔ بے حاصل میں ہے

اقبال کے یہاں یہی جہانِ جستجو، لذت جاں بن جاتی ہے۔ جاوید نامہ میں بھرتری ہری کی زبان سے یہی بات کہی گئی ہے۔

جانِ ما را لذت اندر جستجو است
شعر را سوز از مقامِ آرزو است

(ہماری زندگی میں لذت جستجو ہی سے ہے شعر میں سوز و درد آرزو ہی کی بدولت ہے)

اقبال نے گوئٹے کے فاوسٹ کے بارے میں لکھا تھا کہ "گوئٹے نے انسان کی امکانی نشو ونما کے تمام مدارج اس خوبی سے بتائے ہیں کہ اس سے بڑھ کر کمال فن کا تصور نہیں کیا جا سکتا"۔ گوئٹے نے دراصل نئے مسلکِ انسانیت (NEW HUMANISM) کو شاعرانہ زبان عطا کی۔ نجات آرزوں سے مفر میں نہیں بلکہ آرزوں کی تخلیق میں ہے انسان اس کائنات میں محکوم نہیں بلکہ حاکم ہے۔ وہ مجبور نہیں بلکہ صاحب اختیار بن سکتا ہے۔ فاوسٹ کی ٹریجڈی یہ نہیں کہ اس نے آرزوں کے خواب دیکھے بلکہ اسکی ٹریجڈی یہ تھی کہ وہ اپنی آرزوں کو اعلیٰ مقاصد کا تابع نہ بنا سکا۔ جبر وقتی انداز

کی اس انسان دوستی کا دوسرا سب سے بڑا نمائندہ جرمنی کا مجذوب اور فلسفی شاعر نطشے ہے جس نے قوت یا (POWER) کے تصور کو مرکزی اہمیت دی۔ وہ اپنے پیش رو فلسفی شوپنہار سے متفق ہے کہ کائنات کی اصل ماہیت ارادے میں پنہاں ہے لیکن وہ ارادہ محض کا قائل نہیں بلکہ (WILL TO POWER) ارادۂ قوت کو ارتقاء کی اصل قوت قرار دیتا ہے۔ اب اس دور تک حیاتیاتی ارتقاء کا فلسفہ یورپ میں عام ہو چکا تھا۔ اس نظریہ نے انسان کے آغاز کو تو مشتبہ کر دیا تھا لیکن انسان کے انجام کی حد تک تمام حدود کو توڑ دیا۔ عالم بشریت کی اب کوئی حد نہیں رہی۔ ارتقاء ایک عمل مسلسل بنا۔ انسان پر عضوی ارتقا تو ختم ہوا لیکن خود انسانی ارتقا غیر محدود قرار پایا۔ لہ ارتقائی نظریہ کے اس امکان کو نطشے نے آگے بڑھایا اور انسانی ارتقاء کا اگلا قدم ایک فوق انسان قرار پایا، جو تمام مروجہ اقدار کو ایک نئی ہیئت اور صورت عطا کریگا وہ سکین نہیں بلکہ قادر رہیگا۔ لیکن نطشے کے تصور انسان میں خود انسان اور بالآخر فوق انسان آخری مقام حاصل کر لیتے ہیں اور اعلیٰ تر مقاصد سے انسان کا رشتہ ٹوٹ جاتا ہے۔ بقول زرتشت میں نطشے کہتا ہے کہ کائنات فوق البشر کے ظہور کے لئے وجود میں آئی ہے۔ انسان کی عظمت یہ ہے کہ وہ فوق البشر کے ظہور کا واسطہ ہے یعنی نسل انسانی فوق البشر کے اظہار کا ذریعہ ہے۔ روحانیت پر مبنی فلسفہ انسانیت کی یہیں سے نئی حد شروع ہوتی ہے۔ جسکا منشا یہ ہے کہ انسان اپنی زیست کی حد تک تو محدود (FINITE) ہے لیکن اس کی تقدیر یہ ہے کہ وہ اپنے سے بالاتر اور برتر وجود سے اپنا رابطہ قائم کرے۔ یہیں سے اقبال، نطشے اور اس قبیل کے بے خدا انسان دوستوں سے اپنا رشتہ توڑ لیتے ہیں۔

اقبال نے جاوید نامہ میں رومی کی زبان سے نطشے کا تعارف کروایا ہے اور اسے حلاّج بے دار و رسن کہا ہے۔

حرفِ او بے باک و افکارش عظیم
غربیاں از تیغِ گفتارش دو نیم

(اس کی گفتگو بے باک اور فکر عظیم ہے اس کی گفتار کی تلوار نے اہل مغرب کے ٹکڑے کر دیئے ہیں۔)

عاشقے در آہ خود گم گشتۂ
سالکے در راہ خود گم گشتۂ

(وہ ایسا عاشق ہے جو اپنی آہ ہی میں غرق ہو گیا ہے۔ ایسا سالک ہے جو اپنی راہ ہی میں گم ہو گیا ہے)

مستیٔ او ہر زجاجے راشکست
از خدا ببرید و ہم از خود گسست

(اس کی مستی نے ہر شیشے کو چکنا چور کر دیا۔ وہ خدا سے بھی دور ہو گیا اور اپنے بھی ٹکڑے کر ڈالے)

خواست تا بیند بہ چشم ظاہری
اختلاطِ قاہری با دلبری

(چشم ظاہر سے اس نے قاہری اور دلبری یا جلال اور جمال کو یک جا کرنا چاہا)

آنچہ او جوید مقام کبریا است
ایں مقام از عقل و حکمت ماوراست

(جس کی اس کو تلاش تھی وہ مقام کبریا ہے اور یہ مقام عقل و حکمت کی پہنچ سے باہر ہے۔ اگر چشم باطن اور جذبہ عشق سے جلال و جمال کے اختلاط یعنی مقام کبریا کی جستجو کرتا تو اسے یہ مقام حاصل ہو سکتا تھا مگر وہ تو انکار کی منزلوں ہی میں بھٹکتا رہا اور اقرار کی منزل اس کا مقدر نہ بنی) ۔ مگر اقبال کو مغربی مفکرین میں

سب سے زیادہ تعلق خاطر نطشے ہی سے ہے۔ اس کے بے باک انداز گفتار اور بے محابہ رنگ سخن سے وہ متاثر ہیں پر اس کے مجذوبانہ طرز سے مایوس ہو کر اسے راستہ ہی میں چھوڑ کر آگے بڑھ جاتے ہیں۔ نیتشے اپنی مجذوبیت کا آپ شکار ہو گیا اور منزل پر نہ پہنچ سکا۔ اقبال اور نطشے میں قدر مشترک قوت کا تصور ہے۔ مگر نطشے کے یہاں قوت ہی حرف آخر ہے۔ وہ اعلیٰ تر مقاصد کے تابع نہیں اور صداقت کا معیار قوت کے سوا کچھ نہیں۔ اقبال[1] کے یہاں محض قوت صداقت کا معیار نہیں اقبال تمام نوعِ انسانی کو ابھارنا چاہتا ہے۔ اور نطشے کی نظر چند افرادِ کامل پر ہے جو تمام پیکار حیات کا ماحصل ہیں نطشے خدا کا منکر ہے اور اقبال پکا موحّد۔ نطشے تکرار کا قائل ہے اور اقبال تخلیق کا۔ اقبال نطشے سے زیادہ فشتے سے قریب ہے جسکا فلسفہ یہ تھا کہ حقیقت وجود ایک انائے ساعی ہے، عمل اس کی فطرت ہے۔ فشتے کی کشمکش حیات میں اخلاق فردعاقبت کا بھی مقام ہے اور وہ ایک خاص انداز کا موحّد بھی ہے۔"

یہ جائزہ نامکمل رہے گا اگر یہاں دور حاضر کے ایک اہم فلسفی برگسان کا ذکر نہ کیا جائے جس نے اقبال کو متاثر کیا۔ برگسان بھی حیاتی فلسفی ہے اور نطشے کی طرح ایک حیاتی ارادے یا ELAN VITAL کو کائناتی ارتقاء کی قوتِ متحرکہ قرار دیتا ہے لیکن ارتقاء کی کوئی آخری سمت مقرر نہیں کرتا۔ کیونکہ آخری سمت کا تصور خود ارتقا کی نفی ہے۔ انسانی کمال یہ ہے کہ وہ قوتِ متحرکہ کا کامل عرفان حاصل کرے جو برگسان کے خیال میں محض عقل سے ممکن نہیں کیونکہ اس قوتِ متحرکہ کی ماہیت دوراں (DURATION) ہے جو زمانہ یا (TIME) کی روح ہے اور جسکا کامل ادراک سست رو عقل کے ذریعہ ممکن نہیں۔ عقل کی پابندی انسان کو ادنیٰ درجہ کے مذہب اور اخلاق کا پابند بناتی ہے۔

1۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، رسالہ اردو اقبال نمبر ۳۸ء صفحہ ۸۲۲

اور وجدان کی مدد سے انسان اعلیٰ تر مذہب اور اخلاق کا عرفان حاصل کر سکتا ہے۔ بندۂ آزاد یا (FREE MAN) (اقبال کی اصطلاح میں بندۂ حر) اعلیٰ تر قوت محرکہ کا، جسکی ماہیت دوران یا لمحہ خالص ہے، عرفان حاصل کرتا ہے اور عالم اسباب سے آزادی حاصل کرتا ہے۔ اس وجدان کی روشنی میں تسخیر حیات و کائنات ممکن ہے۔ اقبال کے یہاں یہی عرفان مقام آدم کا تعین کرتا اور اسی وجدان سے عروج آدم کی آخری منزل کے سرے مقام کبریا کی سرحدوں کو چھونے لگتے ہیں۔ برگساں کی طرح اقبال بھی یہی کہتا ہے کہ انسان کی خودشناسی اور خود آگہی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک وہ ریاضیاتی زمانے کا شکار رہے۔ اسلئے اقبال نے ایسے روز کی آرزو کی تھی جس کا تعلق گردش زمین سے نہ ہو۔

اے خوش آں روزے کہ از ایام نیست

صبح او را نیمروز و شام نیست

(یعنی اس روز کا آرزومند ہوں جس کا تعلق گردش زمین سے ہو نہ اس کی کوئی صبح ہو نہ دوپہر نہ شام)

روشن از نورش اگر گردد رواں

صوت را چوں رنگ دیدن می تواں

(اگر اس یوم کے نور سے روح انسانی منور ہو جائے تو انسان آوازوں کو بھی رنگ کی طرح دیکھ سکیگا)

اے خدا روزی کن اے روزے مرا

وارہا زیں روزِ بے سوزِ مرا

(اے خدا مجھے ایسی زندگی عطا کر جو زماں و مکاں کی قیود سے آزاد ہو۔ سوز و گداز سے بھرا ہوا دل عطا کر) کیونکہ انسان عروج آدم کی منزل پر اسی وقت فائز ہو سکتا ہے جب زمان و مکان پر غالب آ جائے۔

اقبال اور انسان

اقبال کی فکر کا مرکز اور محور انسان اور اس کی شخصیت ہی ہے۔ ان کے یہاں انسان کا جو تصور ابھرتا ہے اس کی بنیاد مذہب اور اخلاق ہے یعنی روحانی مرتبہ کمال ہی اس کی زندگی کا منتہا ہے۔ عروج آدم کے پس منظر میں ذہن انسانی کی وہ پوری تاریخ ہے جس نے انسان کو مذہبی اور اخلاقی اقدار کا محافظ اور امین بنایا ہے اور جس کے ارتقاء اور ارتفاع میں فکر و جذبہ یا عقل و عشق دونوں نے اپنا حصہ ادا کیا ہے اور مادی زندگی کی فتوحات میں دونوں برابر کے شریک ہیں۔ مگر جب حقیقت کے اسرار و رموز کے عرفان کی منزل آتی ہے تو فکر یا عقل کے قدم رک جاتے ہیں اور جذبہ یا عشق ہی اس منزل میں کامران بن کر داخل ہوتا ہے۔ یہ جذبہ یا عشق ہی کا اعجاز ہے کہ انسانی وجود، وجود مطلق کا رازداں بن جاتا ہے

اقبال کے یہاں انسان کی آزادی، اس کا ارادہ وشعور، خیر وشر کی تمیز اس کی عظمت اور مخلوق میں اس کا بلند ترین درجہ اس لئے ہے کہ وہ منصب خلافت

رازدانیٔ علم الاسماء اور کائنات کی امانت داری کے مرتبہ پر فائز ہے۔ یہ شرف اور فضیلت روزِ ازل ہی اس کا مقدر بن چکی ہے۔ مگر نیابت الٰہی کے منصب اور عظمت و بزرگی کے تحفظ اور اس کی بلندی کے لئے جہادِ مسلسل کی شرط ہے تاکہ وہ اپنے آپ میں صفات ایزدی پیدا کر کے اس اعزاز کا مستحق بنے۔

جب انسان نے ملکوتی فضاؤں سے نکل کر پہلی بار زمین پر قدم رکھا تو روحِ ارضی نے بڑھ کر اس کا استقبال کیا اور اس کی نظروں کو مظاہر کائنات کا مشتاق بنایا تاکہ وہ آئینۂ ایام میں اپنی صلاحیتوں کے امکانات کی جھلک دیکھ سکے۔ جب اس کے قدم زمین پر پڑنے لگے تو اردگرد کا ماحول، مخالف انداز میں اس کی راہ میں رکاوٹ بن کر کھڑا ہو گیا مگر وہ ان رکاوٹوں پر غالب آ کر آگے بڑھتا رہا۔ راہ کی ان رکاوٹوں میں مختلف مادی عناصر کے ساتھ ایک اور عنصر بھی اس کی زندگی کے پہلے دن ہی سے داخلِ رزم ہو چکا تھا اور یہ عنصر تھا ابلیس۔ روزِ ازل انکار کی پاداش میں وہ معتوبِ ایزدی ہوا مگر اسے انسان کو گمراہ کرنے کی اجازت مل گئی۔ آج تک وہ اسی کام پر لگا ہوا ہے اور انسان کے مقابل کھڑا ہے۔ یہ رزمِ خیر و شر ازل سے اب تک جاری ہے۔ انسان بھی مادی رکاوٹوں کو دور کرتا، شر پر فتح پاتا، اپنی ارتقا کی منزلیں طے کرتا بڑھتا جا رہا ہے۔ مگر عہد بہ عہد اور صدی بہ صدی انسان کا یہ سفر اس کی زیست کی معنی کی تلاش کا سفر ہے۔ حقیقت کی جستجو کا سفر ہے۔ یہ سفر اس وقت سے شروع ہوا جب سے اس نے سوچنا اور اپنی غایتِ وجود پر غور کرنا شروع کیا۔ اس نے مظاہر کائنات میں، زمینوں آسمانوں میں، چاند اور تاروں میں حقیقت کی تلاش کی۔ اس تلاش و جستجو میں جب اس نے اپنے دل کی گہرائیوں پر نظر ڈالی تو حقیقت اسے رگِ جان سے بھی قریب نظر آئی۔ خود آگہی اور خود شناسی کی اس منزل سے وہ منزلِ حقیقت کے قریب ہو گیا۔ اس نے خواب

دیکھنے شروع کئے۔ ایک بلند و برتر زندگی کے خواب، ایک شائستہ اور مہذب زندگی کے خواب' اخوت و وحدت انسانی کے خواب' نئے آدم اور نئی دنیا کے خواب۔ ان ہی خوابوں اور اس کی آرزوؤں اور تمناؤں نے اس کی شخصیت کو گیرائی دی اور حقیقت سے قربت نے' غایت وجود کی آگہی کی راہیں، روشن کردیں۔ وہ سوچتا رہا کہ اس کا آغاز و انجام کیا ہے۔ خدا' انسان اور کائنات کا باہمی رشتہ کیا ہے ؟۔ اقبال کی فکر کا مرکزی نقطۂ خدا، کائنات اور انسان کا باہمی ربط و تعلق ہے۔ حق، آدم اور عالم باہم مربوط ہیں۔ عالم' حق کی صفات کا عکس اور آدم خدا کی ذات کا عکس ہے۔ یہ کائنات خدا کی ملک ہے اس لئے' انسان کی میراث ہے اور اسے پوری طرح اس پر تصرف کا حق حاصل ہے۔

برتر از گردوں مقام آدم است

اصل تہذیب احترام آدم است

(انسان کا مقام آسمان سے بھی برتر ہے۔ انسان کا احترام ہی اصل تہذیب ہے)

اقبال کے یہاں انسان کا یہ مقام ان کی بنیادی فکر کا ایک جزو ہے جس میں انسانی شخصیت اور اس کی نشو و نما کے لامحدود امکانات اور انسانی عظمت اور انسانی عروج و درجہ کمال کو اولین اہمیت حاصل ہے۔ اقبال نے انسان کے مقام کو برتر از گردوں کہہ کر اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انسان ہی وجہ تکوین کائنات ہے یعنی اس کائنات کی تخلیق کا باعث انسانی وجود ہی ہے جو وجود ازلی یا حقیقت مطلق کا عکس ہے۔ اقبال کے نزدیک حقیقت ایک ہے اور وہ ہے حقیقت کبریٰ یا انائے مطلق' یہ کائنات انائے مطلق ہی کی جلوہ گری ہے جو ہر آن نئی شان سے جلوہ گر ہوتی ہے جیسا کہ تشکیل جدید میں وہ کہتے ہیں " یہ کائنات سالمات مادی کی میکانکی حرکت سے لے کر ذہن کی باشعور حرکت تک بذات خود کچھ نہیں مگر انائے مطلق کا جلوہ ہے"

عل جاوید نامہ صفحہ ۳۵

انائے مطلق یا حیات برتر کی حقیقت اقبال کے نزدیک دوران مستمر (PURE DURATION) ہے یا یوں کہا جا سکتا ہے وہ دائم عمل ہے جو اصل حقیقت کا اہم عنصر ہے یعنی کائنات محسوس اصل حقیقت تو نہیں لیکن حقیقت کا عمل مستمر ہے۔ عمل کی دو حالتیں ہیں۔ ایک عمل خالص اور دوسرے عمل ظاہر۔ عمل کی یہ حالتیں دنیاوی ثنویت کی ذمہ دار ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ نفس یا روح نام ہے عمل خالص کا۔ جب یہ عمل خالص ظاہری لباس میں جلوہ گر ہوتا ہے تو ہم اسے جسم کہتے ہیں جسم و روح کا فرق حقیقی فرق نہیں صرف ظاہر و باطن یا صورت و معنیٰ کا فرق ہے۔ جاوید نامہ میں اقبال نے رومی کی زبان سے یہی بات کہلوائی ہے۔

اے کہ گوئی محمل جان است تن
سر جان را در نگر بر تن متن

(تو جو کہتا ہے کہ جسم جان کی محمل ہے۔ یہ تیری غلط فہمی ہے کہ تو جسم کو ایسا سمجھ رہا ہے تجھے جان کے رمز کو اس کے باطن میں ڈھونڈنا چاہیئے)

محملے نے، حالے از احوال است
محملش خواندن فریب گفتگو است

(جسم محمل نہیں بلکہ جان کے احوال میں سے ایک حال ہے۔ اسے محمل کہنا فریب سے کم نہیں)

چیست جاں؟ جذب و سرور و سوز و درد ؛ ذوق تسخیر سپہر گرد گرد

(جان کیا ہے وہ تو تمام تر جذب و سرور اور سوز و درد ہے۔ یہی جذب و سرور اسے تسخیر کائنات کا حوصلہ بخشتا ہے)

چیست تن با رنگ و بو خو کردن است ؛ با مقام چار سو خو کردن است

تشکیل جدید الہٰیات اسلامیہ

(جسم تو مادہ سے ربط و تعلق کا نام ہے۔ وہ تو چاروں جہات یا مادی عناصر کا پروردہ ہے) جس طرح چنگاری اپنی خاکستر کا لبادہ اوڑھ لیتی ہے۔ اس طرح جان و تن کا اختلاط حرف و معنی کا ارتباط ہے۔ جسم و جاں کا تعلق مادہ اور روح کا تعلق ہے جسم مادہ ہی سے نمو پاتا اور زندگی کے سفر میں روح کا ہمدم بن جاتا ہے روح ایسی توانائی ہے جس سے مادہ زندگی حاصل کرتا ہے۔ ارواح جسم کی قید سے آزاد ہیں، وہ جسم کی موت پر بھی موجود رہتی ہیں اور اپنی انفرادیت قائم رکھتی ہیں۔

کہ جاں مرتی نہیں مرگ بدن سے

جسم و روح کے اتحاد ہی کا نام حیات ہے۔ اقبال کے نزدیک "حیات فرد کا دوسرا نام ہے۔ فرد کی اعلیٰ ترین صورت جو اس وقت تک متحقق ہو سکی ہے خودی یا ایغو ہے۔ جس کی بناء پر فرد ایک مستقل بالذات مرکز بن جاتا ہے۔ جسمانی اور روحانی دونوں اعتبار سے انسان ایک مستقل بالذات مرکز ہے۔" انسانی انا، قائم بالذات ہو کر انائے مطلق کی آزادی اور فعالیت کی شریک ہو جاتی ہے اور حقیقت[1] مطلق سے جو ہر لحظہ نئی شان میں جلوہ گر ہوتی ہے تازہ نور و عرفان حاصل کرتی ہے۔ نور الٰہی سے مستنیر ہونے والی یہ فعال ہستی ہے۔ آزاد انا کا ہر فعل ایک نیا موقع تخلیق فراہم کرتا ہے اس طرح تخلیقی اظہار کے نئے نئے مواقع فراہم ہوتے جاتے ہیں حقیقت کبریٰ کے لاانتہا اور بے پایاں اعمال کا نام کائنات ہے۔ یہ اعمال منفرد اناؤں کی صورت میں جلوہ فرما ہوتے ہیں۔ ہر تخلیق ایک انا ہے ہر انا ایک آن یا ایک لمحہ ہے اور ہر آن حقیقت کی شان جلوہ گری۔" اس طرح خدا، انسان اور کائنات کے اس تعلق کی بنیاد انا یا خودی ہے۔ حقیقت ایک انائے کبیر ہے جو دوران مستمر یا لمحہ خالص ہے۔ یعنی دائمی عمل اس کی شان جلوہ گری کا تقاضہ ہے اور ان ہی اعمال بے پایاں کا نام کائنات ہے اور انسان اعمال کے اس سلسلہ

---

[1] تشکیل جدید صفحہ ۱۰۲/۷۲

کی مرکزی کڑی ہے۔ اقبال کہتے ہیں "ہم سب ابدار موتیوں کی طرح ہیں جو حیاتِ برتر کے مستمر سیلان میں زندگی گذارتے اور حرکت کرتے ہیں۔ حیات برتر ایک مستمر (دائمی) سیلان ہے۔ وہ اپنی ذات میں بے پایاں امکانات کی حامل ہے۔ یہ امکانات پیہم ظہور میں آتے رہتے ہیں۔ خدا کی حیات جلوہ نمائی سے جلوۂ بے شمار نمود کے لئے بے تاب ہیں۔

"الوہی قوت کا ہر ذرہ چاہے وجود کی کم ترین منزل ہی پر کیوں نہ ہو ایک انا ہے مگر خودی کے اظہار کے بھی مدارج ہیں۔ وجود کے پورے دائرے میں خودی کا ارتفاع ہوتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ اسکی تکمیل انسانی وجود میں ہوتی ہے"۔ جب زندگی جامہ انسانیت میں داخل ہوتی ہے تو اس کا مرکز عمل الیغو یا شخص ہو جاتا ہے۔ اقبال کے نزدیک شخصیت عبارت ہے جد و جہد کی مسلسل حالت سے اور شخصیت کا تسلسل اسی حالت کے قیام پر منحصر ہے۔ چونکہ شخصیت انسان کا سب سے بڑا کمال ہے۔ اس کا فرض ہے کہ وہ اس جوہر بے بہا کو مسلسل سرگرم عمل رکھے۔ اقبال حیات کو ایک ترقی پذیر اور کائنات کو اپنے اندر جذب کرنے والی حرکت کہتے ہیں وہ مشکلات اور مادی رکاوٹوں پر غالب آکر انہیں اپنے اندر جذب کرتی آگے بڑھتی جاتی ہے۔ اقبال کے یہاں جذب کرنے کی یہ قوت شخصیت کی آب و تاب کو بڑھاتی ہے اور حیات کو مرتبۂ اختیار تک پہنچاتی ہے اس طرح حیات مرتبۂ اختیار تک پہنچنے کی مسلسل کوشش کا نام ہے۔ کیونکہ جب خودی تمام مشکلات پر غالب آتی ہے تو جبر سے اختیار کی منزل میں داخل ہوتی ہے اور جب حقیقت کا قرب حاصل کر لیتی ہے تو اختیار کے اعلیٰ مرتبہ کو پا لیتی ہے۔

انسان اور اس کی شخصیت کے تعلق سے، اقبال کے حیطۂ فکر میں جذب

کرنے کی قوت ایک اہم نقطہ ہے جوان کے نظریۂ عروج آدم اور انسان کامل سے وابستہ ہے۔ یہ جذب کرنے کی قوت ہی ہے جو انسان کو درجہ بدرجہ مقامات بلند تک پہنچاتی ہے۔ عشق بھی اقبال کے یہاں قوت انجذاب ہی ہے جو اپنی ابتداء سے لے کر انتہا تک اسی قوت سے نمو پاتا اور آخری درجہ میں خدا کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے خدا کو جذب کرنے کا یہی مطلب ہے کہ انسان اپنے وجود کی بلندیوں پر اتصال خداوندی کی سعادت سے مستنیر ہو جاتا ہے گویا وہ نور ایزدی کو اپنی ہستی میں جذب کر لیتا ہے اسطرح خودی مرتبہ کمال پر پہنچ کر لازوال ہو جاتی ہے۔ خودی ہی شعور کو بالیدہ اور پختہ کرتی ہے جیسا کہ اقبال کہتے ہیں " انا یا خودی شعور کا وہ روشن نقطہ ہے جس سے تمام انسانی تخیلات، جذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں۔ یہ پر اسرار شے جو فطرت انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے جو اپنے عمل کے رو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رو سے مضمر ہے اور جو تمام مشاہدات کی خالق ہے "[1]
انسانی فطرت کے انتشار اور بے ترتیبی کو نظم و ضبط میں بدل دیتی ہے اور سارے مشاہدات اس سے معرض وجود میں آتے ہیں اور مشاہدہ وہ قوت ہے جس سے یقین کی کیفیت پیدا ہوتی اور اطمینان قلب حاصل ہوتا ہے اور یہ لذت حیات انا کی انفرادی حیثیت اس کے اثبات، استحکام اور توسیع سے وابستہ ہے۔ شعور کا تابندہ مرکز خودی ہی ہے جو تمام فکر و خیال اور جذبہ و شوق کا سرچشمہ ہے۔ خودی ہی سے شعور میں انقلاب آتا ہے اور اس انقلاب ہی سے لذت حیات یا لذت جان کا سرور حاصل ہوتا ہے یعنی دیدار ذات میسر آتا ہے۔
زندگی کا مطلب ہے اپنے وجود پر شہادت طلب کرنا اور شعور ہی وہ نور ہے جو وجود کی شہادت کے لئے شاہد کا فریضہ ادا کرتا ہے۔ پہلا شاہد[1] شعور ذات ہے یعنی اپنے وجود کو اپنے شعور سے متعین کرنا، دوسرا شاہد دوسروں کا شعور ہے

[1] اسرار خودی دیباچہ صفحہ ۱۲

یعنی دوسروں کے شعور سے اپنی انفرادیت کا تعین کرتا۔ تیسرا شاہد شعور ذات حق ہے۔ یعنی اپنے آپ کو ذات حق کے نور سے دیکھنا۔ شعور کے اس نور ہی سے انسان اپنے وجود کی آگہی یا اپنے نفس کا عرفان حاصل کرسکتا ہے۔

اقبال کے نزدیک زندگی حرکت در زماں ہے۔ جس طرح حقیقت مطلق زمان مستمر ہے۔ انسانی وجود کے لئے بھی وقت ہی سب سے بڑی حقیقت ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ زمانہ کی اصل حقیقت اسی وقت آشکار ہوسکتی ہے، جب ہم اپنی ذات میں غوطہ زن ہوں۔ کیونکہ حقیقی زمانہ خود ہماری حیات ہی ہے جو حالت جدوجہد کی برقراری سے اپنے آپ کو قائم و دائم رکھ سکتی ہے۔ اقبال کے نزدیک انسان بھی زمان مسلسل کی قید سے آزاد ہوسکتا ہے۔ ہم زمانہ کے محکوم اس وقت تک ہیں جب تک کہ زمانہ کو مکان سے وابستہ سمجھتے ہیں مقید بالمکان زمانہ تو ایک زنجیر ہے جسے حیات نے اسلئے اپنے گرد لپیٹ رکھا ہے تاکہ وہ موجودہ ماحول کو اپنے اندر جذب کرسکے۔ درحقیقت ہم غیر زمانی ہیں اور موجودہ زندگی میں بھی ہمیں غیر زمانی ہونے کا احساس ہوسکتا ہے اگرچہ کہ یہ احساس محض آنی ہوگا۔

اقبال کے یہاں ارادہ، خیر و شر کے انتخاب میں خود اختیاری سے، آزادی کی بنیاد بنتا اور شعور وجود کی جہتیں متعین کرکے عرفان ذات حاصل کرتا اور زمانہ انسان کی تقدیر کا تعین کرتا ہے۔ خودی اور عشق دونوں مل کر اس کی کُل زندگی کی سمت مقرر کرتے اور انسان کو اس کے بلند ترین درجہ یعنی مقام کبریا تک پہنچا دیتے ہیں۔ اقبال کے انسان اور اس کی زیست کے یہی بنیادی اجزا ہیں ارادہ اور شعور، خودی، عشق اور زمانہ ، ان ہی اجزائے ترکیبی سے انسان کی شخصیت بنتی ہے۔ وجود کی روحانی یا مابعد الطبعیاتی سطح، حیاتی یا طبعی سطح کی نفی نہیں کرتی بلکہ یہ دونوں سطحیں زندگی میں وحدت اور ہم آہنگی پیدا کرتی ہیں۔

اقبال کے یہاں جسم و روح، ظاہر و باطن، ہم آہنگ ہو کر زندگی کی تکمیل کرتے ہیں۔ زندگی کی اس تکمیل میں وہ سارے عناصر ممد و معاون ہو جاتے ہیں جو ابتدائی منزلوں پر اس سے متصادم ہوتے یا اس کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں انسان میں یہ قوت ہے کہ ان عناصر کو اپنی مرضی کے مطابق تشکیل دے کر ان پر اپنا حکم چلائے۔ اس تصادم سے انسان کی اپنی قوتیں ابھر آتیں اور اس کی وجود کی گہرائیوں میں اسے تخلیقی فیضان اور تخلیقی عمل کا ایک خزینہ مل جاتا ہے۔ اس تخلیقی عمل سے وہ نئے مقاصد تخلیق کرتا اور زندگی کو اعلیٰ تر مقاصد کا تابع بناتا ہے۔ اقبال کے یہاں عقل و عشق، جلال و جمال، جان و تن کے اتحاد ہی پر انسان کی اکملیت کا راز پوشیدہ ہے۔ زندگی درجہ کمال پر پہنچنے کے لئے متضاد قوتوں کو وحدت میں بدل دیتی ہے اور اس منزل پر سارے تضادات ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔ یہ کبریائی صفات کا مقام ہے۔ قربت خداوندی کا مقام ہے جو انسان کامل کو حاصل ہوتا ہے۔ جیسا کہ اقبال کہتے ہیں "فرد جس قدر خدا سے قریب ہوگا اسی قدر انسان کامل ہوگا۔ قرب الٰہی کا یہ مطلب نہیں کہ انسان خدا کی ذات میں فنا ہو جائے بلکہ اس کے برعکس یہ کامل انسان خدا کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔"

اقبال کے نقطۂ نظر سے حیات تمام و کمال انفرادی ہے۔

مگر انفرادیت کی تکمیل یا تکمیل ذات کے لئے فرد کی جماعت سے وابستگی ضروری ہے اقبال کے یہاں سماجی فلسفہ اور روحانی فلسفہ کا اٹوٹ رشتہ ہے۔ خودی کے ساتھ بے خودی کا فلسفہ بھی ہے جو فرد اور جماعت کے تعلق کا تعین کرتا ہے۔ جس کی بنیاد آئین حیات کی پابندی ہے۔ اخلاق اور قانون ہی سے فرد اور جماعت دونوں کی تربیت ہوتی ہے جس کا مقصد انفرادی اور اجتماعی زندگی میں اخلاقی

اور انسانی اقدار کا حصول ہے۔ اقبال کے یہاں سماج عبارت ہے ایسے ہموار اور متوازن معاشرہ سے جہاں ہر انسان کو اپنی صلاحیتوں کی نشو و نما کا موقع میسر آئے اور جو مساوات، آزادی، انصاف، محبت، راستی و راست بازی اور انسانیت کے احترام پر مبنی ہو۔ جہاں محنت اور سعی پیہم سب سے اہم انسانی قدر اور ہر قسم کا استحصال اور استبداد قابل ملامت ہے۔ اقبال کے نزدیک فرد کا وجود جماعت سے الگ نہیں۔ خلوت و جلوت دونوں اس کی شخصیت کی تکمیل کرتے ہیں۔

خلوت ہم بجلوت نور ذات است
میان انجمن بودن حیات است

(زندگی نام ہے جماعت سے وابستہ رہنے کا، کیونکہ فرد اور جماعت دونوں کی زندگی میں اسی کی ذات کا نور پھیلا ہوا ہے)

خلوت میں انسان درون بینی اور باطنی تجربوں کے مرحلوں سے گذرتا ہے اور جلوت میں جماعت کو ان تجربوں کا مرکز عمل بنا کر اپنی انفرادی خودی کو اجتماعی بے خودی سے ہم آہنگ کر دیتا ہے تاکہ جماعت اس کی ذات سے مستفید ہو سکے۔

تو فرو زندہ تر از مہر منیر آمدۂ!
آنچناں زی کہ بہر ذرہ رسانی پرتو

(تو اپنی مخفی صلاحیتوں کے اعتبار سے آفتاب سے بھی زیادہ روشن ہے اس لئے تو اس طرح زندگی بسر کر کہ ہر شخص کو تیری ذات سے فائدہ پہنچے)

فرد کا وجود جماعت سے اس لئے الگ نہیں کہ بنی نوع انسان ایک ایسے رشتے میں منسلک ہیں جس کی نوعیت حیاتی بھی ہے اور اخلاقی بھی اور فرد کی سیرت اور کردار جماعت ہی میں نشو و نما پاتا ہے۔ فرد اور جماعت کا یہ ربط اس وقت ایک ہموار معاشرہ اور مہذب طرز معاشرت کا خلّاق ہو سکتا ہے جب اس کا مطمع نظر

سر تا سر انسانی ہو۔ اقبال کے یہاں فرد اور جماعت کا یہی تصور ہے۔ وہ جماعت کی نشو و نما اور نصب العین کے حصول کے لئے وحدت افکار کے ساتھ وحدت کردار کو بھی ناگزیر سمجھتے ہیں۔ ان دونوں کی ہم آہنگی ہی سے زندگی نقطہ اعتدال کو پا سکتی ہے۔ ان کے نظام تمدن و معاشرت میں عدل یا نقطہ اعتدال ہی اہم نکتہ ہے۔ ان کے نزدیک زندگی ایک تخلیقی حرکت ہے جس میں انسان ایک مرتبہ سے دوسرے مرتبہ میں آگے بڑھتا جاتا ہے۔ مگر اپنی انفرادیت قائم رکھتا ہے اور جماعت سے بھی وابستہ رہتا ہے۔

زندگی انجمن آرا و نگہدار خود است
اے کہ در قافلۂ بے ہمہ شو با ہمہ رو

(زندگی انجمن بھی آراستہ کرتی ہے اور اپنی انفرادیت کی محافظ بھی ہے تو جو قافلہ میں ہے تو اپنی ذات کی نگہداری کر کے سب کے ساتھ چل)

فرد اور جماعت کا یہ ربط اجزائے حیات کا شیرازہ بند ہے جس سے ایک نامیاتی اور حیاتی رشتہ قائم ہو جاتا ہے۔ انفرادیت اور اجتماعیت کی اس ہم آہنگی سے حریت ذات اور اخوت و مساوات دونوں کا اظہار ایک ساتھ ہو سکتا ہے اور اقبال کے نزدیک ایک ایسا ہی معاشرہ شرف انسانی کا محافظ اور اس کی تقدیر کا صورت گر بن سکتا ہے جس میں انفرادیت اور اجتماعیت یا خودی اور بے خودی دونوں وحدت افکار اور وحدت کردار کی ہم آہنگی کی مثال بن جاتے ہیں اور اس انسانی اور اخلاقی نصب العین کو پا لیتے ہیں جس میں فرد اور جماعت دونوں کو برابر کی اہمیت حاصل ہے۔ اقبال کے یہاں فرد[1] اور جماعت ایک دوسرے کا آئینہ ہیں۔ وہ ایک ہی لڑی میں پروئے ہوئے

---

[1] رموز بے خودی صفحہ ۹۸ تا ۱۰۰

کہکشاں اور ستارے ہیں۔ فرد جماعت ہی سے احترام حاصل کرتا اور جماعت افراد سے منظم ہوتی ہے۔ فرد اس لئے جماعت میں گم ہو جاتا ہے کہ قطرہ کی طرح وسعت طلب ہو کر سمندر بن جائے۔ فرد ماضی کا امانت دار اور حال و مستقبل کا آئینہ دار ہے۔ ماضی اور مستقبل اس کی ذات میں مل جاتے ہیں۔ ابد کی طرح اس کے اوقات بھی بے شمار ہیں۔ اس کے دل میں جو ذوق نمو ہے وہ جماعت ہی کی وجہ سے ہے اور جماعت ہی اس کے اعمال کا احتساب کرتی ہے۔ اس کا جسم اس کی جان، اس کا ظاہر اور اس کا باطن سب جماعت ہی سے ہے۔ اس کی انفرادیت کا استحکام کثرت سے ہے اور کثرت اس کی انفرادیت ہی سے وحدت بن جاتی ہے۔ جب وہ آئین کی پابندی کرتا ہے تو اس کی ذات اپنے مقصد کو پا لیتی ہے۔ گو آئین کا یہ جبر اختیار کو کم کر دیتا ہے مگر اس سے محبت اور اخوت کا چشمہ پھوٹ بہتا ہے۔ جو زندگی کو سیراب کر دیتا ہے۔

اگر ناز نازہی رہے تو نیاز کے لئے کوئی جگہ نہیں اور ناز کو ناز سے بہم ہونے کا موقع ملتا ہے تو نیاز پیدا ہوتا ہے۔

جماعت میں خودی خود شکن ہو جاتی ہے تاکہ چمن کے پھول بوٹوں میں تبدیل ہو جائے۔ یعنی جماعت کی تزئین و آرائش کا کام کرے۔

اقبال کے یہاں خودی اور بے خودی دونوں کا مفہوم احساس نفس اور تعیین ذات ہے۔ ایک فرد کی تعبیر کرتی ہے اور دوسری جماعت کی۔ جس طرح خودی سے فرد کی ذات استحکام، اثبات اور توسیع پاتی ہے اس طرح بے خودی سے جماعت کا استحکام اور اثبات عمل میں آتا ہے۔ یہ وحدت و کثرت کا اتحاد ہے جو زندگی کو معتبر اور تہذیب اور تمدن کو پائیدار بناتا ہے۔ فرد اور جماعت کی یک رنگی ہی سے قومیں بنتی ہیں۔ ملت[1] کا مفہوم تمام افراد کا یک نگہ ہو جانا ہے یعنی جب افراد میں یک نگاہی (وحدت فکر

---

[1] جاوید نامہ

پیدا ہو جاتی ہے تو ملت وجود پذیر ہوتی ہے۔

ذرہا از یک نگاہی آفتاب
یک نگہ شو، تا شود حق بے حجاب

(اگر ذرے اپنے اندر یک نگاہی کی شان پیدا کر لیں تو آفتاب بن جاتے ہیں کیونکہ آفتاب دراصل ذرات (سالمات) ہی کا مجموعہ ہے۔ اگر افراد یک نگاہی پیدا کر لیں تو حق بے حجاب (ظاہر) ہو جائیگا یعنی دنیا میں حکومت الٰہی قائم ہو سکے گی۔)

یک نگاہی را بہ چشم کم بیں
از تجلی ہائے توحید است ایں

(تو یک نگاہی کو حقیر نہ جان۔ یہ صفت تو توحید (خدا کی یکتائی) الٰہی کی تجلیات میں سے ایک تجلی ہے۔ یعنی جب سب افراد ملت عملاً موحّد بن جائینگے تو ان کے اندر بھی وحدت (یک نگاہی) کی شان پیدا ہو جائیگی۔)

ملتے چوں شود توحید مست
قوت و جبروت می آید بدست

(جب کسی ملت میں وحدت کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے تو اسے قوت و سطوت حاصل ہو جاتی ہے۔)

وحدت افکار و کردار آفریں
تا شود اندر جہاں صاحب نگیں

(تو اپنے میں وحدت انکار و کردار پیدا کرے تاکہ دنیا میں حکمرانی کر سکے)

اقبال کے یہاں فرد و ملت دونوں کی تقدیر یہ ہے کہ خدا کی وحدت پر ایمان و یقین سے زندگی راہ پا جاتی ہے۔[1]

بے تجلی نیست آدم را ثبات
جلوۂ ما فرد و ملت را حیات

---

[1] نوائے جمال۔ جاوید نامہ

(تجلی کے بغیر آدم کو ثبات حاصل نہیں ہو سکتا۔ یعنی خدا پر یقین کے بغیر فرد یا ملت کی خودی مستحکم نہیں ہو سکتی۔ جب تک فرد یا ملت ہمارا جلوہ نہ دیکھے یعنی ہم پر ایمان نہ لائے اس میں قطعی طور پر زندگی پیدا نہیں ہو سکتی۔)

ہر دو از توحید می گیرد کمال
زندگی ایں را جلال آں را جمال

(فرد ہو یا ملت کمال صرف خدا کی یکتائی پر ایمان لانے سے پیدا ہوتا ہے۔ اس کی بدولت فرد میں شانِ جمال اور ملت میں شانِ جلال پیدا ہو جاتی ہے)

حیات تمام تر تخلیق ہے یہ صفات الٰہی میں سے ایک صفت ہے۔ انسان کی زندگی قوت تخلیق ہی سے بقا پا سکتی ہے۔ اقبال کے نزدیک بقا انسان کا حق نہیں بلکہ امر ممکن ہے وہ کوشش ہی سے اس مقام پر پہنچ سکتا ہے۔ جاوید نامہ میں ندائے جمال اسی مقام کی نشان دہی کرتی ہے۔

چیست بودن دانی اے مرد نجیب
از جمال ذات حق بُردن نصیب

(موجود ہونے یا زندہ رہنے کا یہ مطلب ہے کہ ذات حق کے جمال سے حصہ پانا یعنی اپنے اندر شان جمال (قوت تخلیق) پیدا کرنا)

ایں ہمہ ہنگامہ ہائے ہست و بود
بے جمال ما نیاید در وجود

(یہ کائنات، زندگی کا یہ سارا ہنگامہ ہماری ہی شان جمال کی جلوہ گری ہے)

زندگی ہم فانی و ہم باقی است
ایں ہمہ خلّاقی و مُشتاقی است

(اگر تم بقا کے طالب ہو تو اپنے اندر صفت تخلیق پیدا کرو کیونکہ زندگی تمام خلّاقی ہے

فنا اس کو ہے جو اس صفت سے محروم ہے ۔

زندۂ مشتاق شو خلّاق شو
ہم چوں ما گیرندۂ آفاق شو

(اگر تم زندہ ہو تو اپنے میں صفت عشق اور صفت تخلیق پیدا کرو، اگر تم میں ہماری یہ صفات جلوہ گر ہو جائینگی تو تم ہماری طرح خلاق اور گیرندۂ آفاق (یعنی دنیا پر حکمراں ہو جاؤ گے۔)

در شکن آنرا کہ ناید سازگار
از ضمیر خود دگر عالم بیار

(جب تم میں ایسی طاقت پیدا ہو جائے تو اس انسانیت سوز نظام کو انسانیت دوست نظام سے بدل دو، یعنی نئے آدم اور نئی دنیا کی صورت گری کرو)

بندۂ آزاد را آید گراں
زیستن اندر جہان دیگراں

(مرد حق کے لئے دوسروں کی دنیا یعنی غلامی میں زندگی بسر کرنا ممکن نہیں۔)

ہر کہ او را قوت تخلیق نیست
پیش ما جز کافر و زندیق نیست

(وہ شخص جس میں نئی دنیا (قوت تخلیق) پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں ہمارے نزدیک کافر و زندیق ہے)

از جمال ما نصیب خود نہ برد
از نخیل زندگانی بر نخورد

(جس نے ہماری شان جمال (قوت تخلیق) سے اپنا حصہ نہیں لیا وہ مقصد حیات سے محروم ہو جائے گا۔)

اس لئے اپنی خودی کو مستحکم کرکے قوت تخلیق پیدا کر دیعنی اپنی دنیا آپ پیدا کر
اگر زندوں میں ہے۔ خود جہاں خویش را تقدیر باش

ہندستان کی غلامی اور اقبال کے عہد کے حالات کے پس منظر میں ان اشعار کو پڑھا جائے تو ندائے جمال اقبال کے ان خوابوں کی ترجمان بن جاتی ہے جو نئی دنیا نئے آدم اور انسانیت کے روشن مستقبل کے لئے وہ دیکھتے رہے ہیں۔ ان کا عہد غلامی اور جبرو استبداد کا عہد تھا۔ جب حاکم عیش و عشرت میں بسر کرتے تھے اور محکوم زندگی کی گھڑیاں گنتے گذارتے تھے۔

غالباں غرق اندر در عیش و طرب
کار مغلوباں شمارِ روز و شب
از ملوکیت جہاں تو خراب
تیرہ شب در آستینِ آفتاب

(ملوکیت یا سامراجی طرز حکومت سے اے خدا تیری دنیا تباہ ہے۔ یہ انسان دشمن طرز حکومت ایسا ہے جیسے روشن آفتاب کی آستین میں رات کی تاریکی۔)

انسان کی شخصیت کی تعمیر و تزئین کے لئے جس طرح جسم و جان کی رفاقت ضروری ہے کہ ظاہر کا اثر باطن پر اور باطن کا اثر ظاہر پر پڑتا ہے۔ (اقبال کی زبان میں جسم روح کی ایک ہیبت ہے) اسی طرح عقل اور عشق زندگی کے ارتفاع میں ایک دوسرے کے حریف نہیں بلکہ حلیف ہیں۔ عشق کی خاصیت تخلیق ہے اور علم کی تحقیق، عشق کائنات کی تسخیر کرتا ہے اور علم کی بدولت ہم ساری کائنات کی تفسیر و تشریح کر سکتے ہیں اور انسانوں کی تقدیر اس علم کی تدبیر سے وابستہ ہے۔

چشم او بر وارداتِ کائنات
تا بہ بیند محکماتِ کائنات

علم کی بدولت ہم واردات سے آگاہ ہوسکتے ہیں اور جزئیات سے کلیات بنا سکتے اور قوانین قدرت سے واقف ہوسکتے ہیں۔ اگر علم اپنے آپ کو اعلیٰ مقاصد کے تابع رکھے تو وہ خیر ہے ورنہ شر بن جاتا ہے۔ بے سوز دل یعنی عشق کی رفاقت و رہنمائی کے بغیر وہ تاریکیوں میں گم ہو جاتا ہے۔

علم را مقصود اگر باشد نظر
می شود ہم جادہ وہم راہبر

(اگر علم کا مقصود حقیقت کا عرفان ہو تو عقل راہ بھی بن جاتی ہے اور راہبر بھی)

انسان کے احوال یا مقامات عروج میں دل ایک نورانی قوت ہے اقبال نے دل یا صوفیا کی زبان میں قلب کو ایک جہان معانی قرار دیا ہے عالم معانی یا عالم مثال کی حقیقت قلب انسانی میں پوشیدہ ہے۔ اگر کوئی عالم معانی یا لامکان کی حقیقت سے آگاہ ہونا چاہیئے تو وہ اپنے اندر غور کر کے دیکھ لے جو کیفیت یا ماہیت دل کی ہے وہ لامکان کی ہے۔

اندکے اندر جہان دل نگر
تا شوی از نور خود روشن بصر

(ذرا اپنے دل کی دنیا کو دیکھ لو تاکہ اس کے نور سے منور ہو جاؤ)

چیست دل یک عالم بے رنگ و بو است
عالم بے رنگ و بو بے چارسو است

(دل ایک ایسے عالم کا نام ہے جس میں نہ رنگ ہے نہ بو نہ جہات ہیں نہ مشرق نہ مغرب)

ساکن و ہر لحظہ سیار است دل ؛ عالم احوال و افکار است دل

وہ ساکن بھی ہے اور متحرک بھی، احوال و افکار یعنی عقل و عشق دونوں کا وہ مسکن ہے دل بظاہر مکان میں ہے مگر وہ مقید بالمکان نہیں۔ وہ آن واحد میں ہزاروں میل کی مسافت طے کر سکتا ہے اور پھر اپنے مقام پر واپس آسکتا ہے۔

از حقائق تا حقائق رفتۂ عقل
سیرادبے جادہ و رفتار ونقل

عقل تو محتاج حواس ہے وہ منزل بہ منزل سفر کرتی ہے۔ دل اسباب مادی سے بے نیاز ہے۔ دل کو نہ راستہ کی ضرورت ہے نہ وہ رفتار کا محتاج ہے۔ یعنی دل زماں و مکاں کی قید سے آزاد ہے۔ جب یہ لطیفہ نورانی/ بیدار ہوتا ہے تو صاحب دل زماں و مکاں پر حکمران ہو جاتا ہے۔

جہانِ ماکہ پایانے نہ دارد
چو ماہی دریم ایام غرق است
یکے بر دل نظر واکن کہ بینی
یم ایام در یک جام غرق است

یہ بے پایاں کائنات مچھلی کی طرح ایام کے سمندر میں غرق ہے۔ اگر دل پر ایک نظر ڈالو تو پتہ چلیگا یہ گردش لیل و نہار اس ایک جام میں غرق ہے یعنی یہ کائنات زمانہ کے زیر نگیں ہے اور زمانہ پر دل کی حکمرانی ہے۔ گویا اس کائنات پر دل کا حکم چلتا ہے۔ دل کی قوت سے بازوؤں میں قوت پرواز آتی اور دل کی پاکیزگی سے دیدار ذات میسر آتا ہے۔ دل اخوت کا مقام اور ذکر و فکر دونوں کا نشیمن ہے۔ ذکر عشق الہٰی اور بندگی کے آداب سکھاتا ہے۔ فکر سے کائنات کو تسخیر کرنے کی قوت اور حق و باطل و خیر و شر میں تمیز کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔ اقبال کے نزدیک فکر پیمایش زماں و مکاں اور ذکر عبادت الہٰی کے سہارے تسخیر زماں و مکاں ہے۔ انسان کا منزل بہ منزل مقامات عروج کا یہ سفر ذکر و فکر ہی سے طے ہوتا ہے اور ذکر میں یہ قوت ہے کہ وہ فکر کو متحرک کر دیتا ہے۔

فکر را کامل نہ دیدم جز بہ ذکر

ذکر و فکر اپنے نقطۂ عروج پر پہنچتے ہیں تو اقبال کے یہاں انسان کا وہ مقام آتا ہے جسے وہ فقر کا نام دیتے ہیں۔ تصوف میں یہ فنا فی اللہ کا درجہ ہے مگر اقبال کے یہاں خودی عشق سے مستحکم ہو کر ذات حق میں فنا نہیں ہوتی بلکہ اپنی انفرادیت قائم رکھتے ہوئے خدا کو اپنے اندر جذب کر لیتی ہے یعنی انسان میں خدائی صفات پیدا ہو جاتی ہیں۔

فقر مومن چیست تسخیرِ جہات
بندہ از تاثیر او مولا صفات

ایک صاحب دل انسان فقر کے اس مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں چار سو مسخر ہو جاتے ہیں۔ فقر کی تاثیر یہ ہے کہ انسان میں خدائی صفات پیدا ہو جاتی اور وہ راز دان خیر و شر اور زندہ و صاحب نظر بن جاتا ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں ابلیس اور موت دونوں صاحب فقر یا مردِ حق کے سامنے آتے ڈرتے ہیں

یہاں انسان اور اس کے تعلق سے اقبال کی بعض اصطلاحوں کی تشریح مناسب ہوگی۔ ان کے یہاں مرد مومن سے مراد ایسا انسان ہے جو اپنی جہد مسلسل سے خودی کی منزلیں طے کر کے بلند تر روحانی مدارج پر فائز ہوتا اور زندگی کو علم و یقین، سوز و ساز عشق اور عمل پیہم سے گراں مایہ بناتا ہے۔ جو تسخیر ذات کر کے تسخیر کائنات کرتا اور آفاق کو اپنی ذات میں سمو لیتا ہے۔ جس کا شعار تقلید نہیں بلکہ تخلیق ہے۔ اور کافر وہ انسان ہے جو نور خودی اور سوزِ عشق سے ناآشنا اور یقین، عمل پیہم اور تخلیق کی قوتوں سے بے بہرہ ہو۔ اقبال کے یہاں مومن و کافر کی شخصیت کا تعین ذات کی نہیں بلکہ صفات کی بنیاد پر ہے جیسا کہ وہ کہتے ہیں۔

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

منکرِ حق نزد ملا کافر است
منکرِ خود نزد من کافر تر است

(ملا کے پاس خدا کا منکر کافر ہے میرے نزدیک جو اپنے آپ کا منکر ہے وہ کافر سے بڑھ کر ہے۔)

اقبال نے قلندر، مردِ حر اور مردِ آزاد کی اصطلاحیں بھی خاص معنوں میں استعمال کی ہیں۔ قلندر کے لغوی معنی ہیں ایسا فقیر جو عام مذہبی قوانین یا مذہبی روایتوں کا پابند نہ ہو مگر اقبال کے یہاں قلندر بلند انسانی اور روحانی اقدار کا مالک اور جذب و شوق کا حامل یعنی مجسم عشق و مستی ہے۔ بے نیازی اسکی فطرت اور تسخیر ذات و کائنات اسکی صفت ہے۔ مادی دولت و شان نہ رکھتے ہوئے بھی یہ مردِ فقر دولتِ دو جہاں کا مالک ہے۔ وہ دلِ غنی رکھتا ہے اور یہی دولت اسکی دولت فقر ہے۔ اس کی ایک نگاہ سے سلطنتیں درہم برہم ہو جاتی ہیں۔ اقبال نے جاوید نامہ میں قلندر اور سکندر یعنی فقیری اور شاہنشہی کا اسطرح موازنہ کیا ہے۔ کہتے ہیں۔

قلندر کا دبدبہ[1] و شان اور سکندر جیسے شہنشاہ کا طنطنہ اسکی حقیقت صرف یہ ہے کہ قلندری کی شان حضرت موسیٰ کے پیغمبرانہ جذبہ کی طرح ہے اور بادشاہ کا طنطنہ سحر سامری (سامری ایک بڑا جادوگر تھا) یعنی سامری کی جادوگری کے مماثل ہے قلندر ایک نگاہ سے فاتح بن جاتا ہے اور سکندر کو فتح کے لئے فوج کے ذریعہ قتل و خون کا بازار گرم کرنا پڑتا ہے۔ قلندر کلی طور پر صلح و امن پسند ہے اور سکندری بالکلیہ جنگ و استبداد ہے دونوں دنیا پر فتح اور دوامیت چاہتے ہیں۔ ایک عشق و محبت کے سہارے اور دوسرا ظلم و جور کے ذریعہ، اور آخر میں کہتے ہیں۔ قلندری کی ضرب سے

---

[1] جاوید نامہ صفحہ ۲۵

سکندری یعنی شاہی کی اس دیوار کو توڑ دو اور حضرت موسیٰ کی ضرب کلیمی کی رسم تازہ کر کے شاہی کے طلسم کا خاتمہ کر دو۔ اقبال کے یہاں مردِ حرُ یا بندۂ آزاد وہ انسان ہے جو حریتِ فکر و ضمیر کا مالک ہے اور خودی و عشق کی دولت سے سرفراز ہے۔

قلندر کی طرح مردِ حرُ یا مردِ آزاد بھی انسانیت کے بلند تر درجہ پر فائز ہے اور وہ بھی صاحب سوز و گداز اور دونوں جہاں سے بے نیاز رہتا ہے۔

بندۂ آزاد را شانے دگر
مرگ او را می دہد جانے دگر

(مرد آزاد کی ہر لحظہ نئی شان ہے۔ موت بھی اسکو ایک نئی زندگی دیتی ہے)

مرد آزاد، مرد حرُ یا مرد قلندر، اقبال کی تصور خودی کے جوہر یعنی آزادی کے مظہر ہیں۔ حقیقت اپنے نمود ہی سے آشکارا ہوتی ہے اور انسانی شخصیت بھی خودی کے آزادانہ اظہار ہی سے تکمیل پاتی ہے۔ انسانی وجود کو زیست کے لئے ہر قدم پر مخالف عناصر کا سامنا ہے۔ ان مخالف عناصر کو جذب کر کے نئے مقاصد تخلیق کرنا ہی خودی کا آزادانہ اظہار ہے۔ جب انسان جہد للبقا کے معرکوں اور تجربوں سے گذر کر سماجی اور روحانی زندگی، عقل و عشق (علم و جذبہ) اور جان و تن کو ہم آہنگ کر لیتا ہے تو اس کی ذات معاشرہ کا گراں قدر جزو بن جاتی اور انفرادی فلاح جماعت کی فلاح ہو جاتی ہے۔ قوت انجذاب اور قوت تخلیق ہی سے عشق اور خودی کی توانائیاں آشکارا ہوتی ہیں اور یہی توانائیاں وجود کی مادی سطح کو تسخیر کر کے ساری کائنات بلکہ خود وجود مطلق کو اسیر دام کرنے کی منزل پر پہنچ جاتی ہیں۔ اقبال کا مرد حرُ یا مرد قلندر، وجود کی آخری منزل نہیں، خودی یا وجود کی اعلیٰ ترین منزل مرد کامل یا انسان کامل کا مقام ہے۔ اقبال کا یہ

نصب العین انسان ہی حقیقی معنوں میں نیابت یا خلافت الٰہی کا مستحق ہے اور
جو وجود کی اس بلند تر سطح پہ خدا کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔ یہی مقام کبریا
ہے مگر ایسے فرد کا وجود ابھی تک تخیل کی دنیا ہی میں ہے اور بنی نوع آدم کے
اس ذہنی اور روحانی ارتفاع کی منزل کا انحصار اس کے جسمانی اور ذہنی ارتقا
پر ہے۔ جیسا کہ اقبال نے مرد کامل کے ظہور کے بارے میں کہا ہے۔

مرد کامل[1] کے ظہور کی پہلی شرط یہ ہے کہ بنی نوع آدم جسمانی اور دماغی دونوں
پہلوؤں سے ترقی یافتہ ہو جائیں۔ اگرچہ ایسے فرد کا وجود ہمارے تخیل کے علاوہ
اور کسی جگہ نہیں پایا جاتا۔ لیکن انسانیت کی تدریجی نشو و نما اثبات کی دلیل ہے کہ
زمانہ آئندہ میں افراد یکتا کی ایسی نسل پیدا ہو جائیگی جو حقیقی معنوں میں خلافت
و نیابت الٰہی کی اہل ہوگی۔"

اقبال کے یہاں سب انسان ایک ہی رشتے میں بندھے ہوئے ہیں اور وہ
ہے نسل آدم کا رشتہ اور ہر انسان جو روحانی اقدار اور خدا کی یکتائی پر یقین رکھتا
ہے۔ بلند تر روحانی منزل تک پہنچ سکتا ہے۔ اقبال کا یہ انسانی اور آفاقی نقطۂ نظر
ان کا تہذیبی اور ذہنی ورثہ ہے۔ جس میں زندگی اعلیٰ تر مقاصد کے تابع ہے اور
جس کی تہذیب کی بنیاد انسانیت کے احترام پر ہے۔ ہر ایسی تہذیب جس کا نصب العین
انسانی احترام انسانی فلاح اور انسانوں کی مساوات اور حریت ہو حکومت الٰہی
کی مستحق ہے۔ نکلسن[2] کے نام ایک خط میں اقبال نے یہی بات کہی ہے۔

دراصل خدا کی ارضی بادشاہت صرف مسلمانوں کے لئے مخصوص نہیں بلکہ تمام
انسان اس میں داخل ہو سکتے ہیں بشرطیکہ وہ نسل اور قومیت کے بتوں کی پرستش
ترک کر دیں اور ایک دوسرے کی شخصیت کو تسلیم کر لیں، ملوکیت خواہ وہ جمہوریت

---

[1] نیرنگ خیال اقبال نمبر ۳۲ء صفحہ (۳۷۱) [2] نیرنگ خیال اقبال نمبر ۳۲ء صفحہ ۵۹

کی قبا میں پوشیدہ کیوں نہ ہو انسان کو فوز و فلاح سے آشنا نہیں کر سکتی بلکہ انسانی فلاح تمام انسانوں کی مساوات اور حریت میں پنہاں ہے۔"

اقبال کے یہاں انسان اور انسانیت کا بہی وسیع تر تصور ہے جس میں انسانیت آدمی کے احترام سے عبارت ہے اور آدمی کے مقام سے باخبر ہونا ہی اقبال کی فکر کا مطمع نظر ہے۔

آدمیت احترامِ آدمی
باخبر شو از مقامِ آدمی

اقبال کی فکر میں جو عناصر انسان کی شخصیت کے تعمیر گر ہیں یعنی جو انسان کو زندگی کو صید کرنے اور اسے اپنی گرفت میں لینے کے گر سکھاتے ہیں ان میں جذبہ حریت اثبات حیات اور ذوق نمود، خودی اور عشق، آدم و ابلیس (رزم خیر و شر) بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ آخر میں تسخیر کائنات اور عروج آدم کا مقام ہے۔ آئندہ اوراق میں ان موضوعوں کی تشریح کے بعد اقبال کے کلام کا انتخاب پیش کیا گیا ہے۔

جذبہ حریت

انسانی سیرت و شخصیت کی انفرادی اور اجتماعی تعمیر و ارتقا کے لئے حریت فکر و ضمیر شرط اولین ہے۔ غلامی کی زنجیریں نہ صرف جسم کو بلکہ فکر و ضمیر کو بھی اپنی گرفت میں لے لیتی ہیں اور انسان بے جان [1] بے چہرہ اور بے روح ہو جاتا ہے۔ اقبال نے اپنی شاعری میں غلامی کے اس انسانیت کش ماحول پر ضربیں لگائیں۔ آزادی وطن کے لئے ان کی تڑپ اور بے قراری اس لئے ہے کہ انسان غلامی کے طوق و سلاسل سے آزاد ہو کر اپنی سیرت و شخصیت کی تعمیر کر سکے اور اسے اپنا مقام حاصل ہو جائے ایک بندۂ آزاد ہی انسانی صلاحیتوں کے لامحدود امکانات کی تلاش و جستجو

---

[1] جاں بھی گرو غیر بدن بھی گرو غیر ﴿ افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے نہ مکیں ہے

اور حیات و کائنات میں انسان کے مقام اور اسکی تقدیر کا تعین کر سکتا ہے
کیونکہ ـــ "ہے بندۂ آزاد خود ایک زندہ کرامات"۔ محکوم[1] آزاد کا ہم سر ہو نہیں
سکتا کہ محکوم بندۂ افلاک ہے اور آزاد خواجۂ افلاک یعنی محکوم دنیا کا غلام ہے اور
آزاد دنیا کا مالک۔

ہو بندۂ آزاد اگر صاحب الہام
ہے اسکی نگہ فکر و عمل کیلئے مہمیز
محکوم کے الہام سے اللہ بچائے
غارت گر اقوام ہے وہ صورت چنگیز

اقبال کے نزدیک غلامی ایسی تاریکی ہے جسمیں انسان اپنی بصیرت اپنی
سیرت، اپنی شخصیت سب کچھ کھو دیتا ہے اور بے حمیتی اور بے حوصلگی ہی اس کا
مقدر بن جاتی ہے۔ جب فکر و ضمیر پر ہی غیروں کا قبضہ ہو تو پھر انسان کے لئے
کیا رہ جاتا ہے۔ وہ زندگی کی حسن و زیبائی سے بھی محروم ہو جاتا ہے۔

غلامی کیا ہے ذوقِ حسن و زیبائی سے محرومی
جسے زیبا کہیں آزاد بندے ہے وہی زیبا
بھروسہ کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر
کہ دنیا میں فقط مردانِ حر کی آنکھ ہے بینا

اقبال نے زبور عجم[2] میں غلامی کو زیست سے ناآگہی کا نام دیا ہے اور کہتے ہیں
غلامی میں جسم میں روح باقی نہیں رہتی۔ جسم بے روح سے بھلائی یا اچھائی کی کیا
توقع ہو سکتی ہے۔ دل سے ذوقِ ایجاد اور ذوقِ نمود دونوں غائب ہو جاتے ہیں

1۔ آزاد کی دولت دلِ روشن نفسِ گرم ؛ محکوم کا سرمایہ فقط دیدۂ نمناک
ممکن نہیں محکوم ہو آزاد کا ہم دوش ؛ وہ بندۂ افلاک ہے یہ خواجۂ افلاک
2۔ بندگی نامہ صفحہ (۲۵۷)

اور آدمی اپنے آپ سے غافل ہو جاتا ہے۔ غلامی کا طریق تقلید ہے اور زندگی روایت کا نام ہے۔ ہر جدت اسے وہم اور شک میں مبتلا کر دیتی ہے اور وہ کہنگی اور فرسودگی ہی سے لپٹا رہتا ہے۔ غلامی میں عشق باتیں بنانے کا نام ہے یعنی عشق اپنے حقیقی جوہر سے محروم ہو جاتا ہے اور قول و فعل میں کوئی ہم آہنگی یا توازن باقی نہیں رہتا۔

دین و دانش را غلام ارزاں دہد
تا بدن را زندہ دارد جاں دہد

(مذہب اور علم کو غلام سستے داموں بیچ دیتا ہے۔ بدن کو زندہ رکھنے کے لئے روح یا ضمیر کا سودا کرتا ہے۔)

گرچہ بر لب ہائے او نام خدا است
قبلۂ او طاقتِ فرمانروا است

(اگرچہ کہ اس کی زبان پر خدا کا نام ہوتا ہے مگر اصل میں حکمراں کے سامنے سر جھکانا ہی اس کی زندگی ہے)

طاقتے نامش دروغ با فروغ
از بطونِ او نزاید جُز دروغ

(جھوٹ کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنے ہی پر اس کی طاقت کا انحصار ہے اس سے سوائے جھوٹ کے کچھ اور نکلنے نہیں پاتا۔)

از غلامے ذوق دیدارے مجوئے
از غلامے جانِ بیدارے مجوئے

(غلام سے نہ ذوق دیدار کی توقع رکھی جا سکتی ہے اور نہ زندہ ضمیر کی، غلامی میں ضمیر مر جاتا ہے)

دیدۂ او محنتِ دیدن نبُرد
در جہاں خورد و گراں خوابید و مُرد

(اس کی آنکھیں دیدار کی زحمت برداشت نہ کرسکیں یعنی ذوق دیدار سے محروم رہیں۔ کھانا، پینا، لمبی نیند سونا اور مر جانا ہی اس کی تقدیر ہے۔)

آزادی وطن کیلئے اقبال کا حب وطن کا جذبہ ایک فطری جذبہ تھا۔ جیساکہ انہوں نے خود کہا ہے "جذبہ حب وطن ایک فطری نیکی ہے اور انسان کی اخلاقی زندگی میں اسکا ایک مقام ہے"[1] وہ چاہتے تھے کہ آزادی کا کارواں ہم قدم اور یک دل ہوکر منزل کی سمت بڑھے۔ اہل وطن ایک دوسرے سے محبت کرکے اور صلح و آشتی کا پیماں باندھ کر ہی آزادی کی منزل تک پہنچ سکتے ہیں۔ قومی اتحاد کے لئے ان کی کسک اسلئے تھی کہ بغیر اتحاد کے آزادی کا تصور بے معنی تھا۔ اقبال کے پر جوش جذبہ قومیت نے جو ان کی ابتدائی شاعری کا مرکز بھی ہے اور محور بھی، سارے ملک میں بیداری کی لہر دوڑا دی۔ نیا شوالہ، تصور درد، شمع سے خطاب ایسی نظمیں ہیں جس میں انہوں نے جذبۂ حب وطن کی بیداری کے لئے محبت، ایمان اور عقیدہ کا سبق پڑھایا، پرندہ کی فریاد، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت، بچہ کی دعا، یہ سب نظمیں عالمی جذبۂ محبت امن اور خیر سگالی کے جذبات کو اکساتی ہیں۔ ان کا ترانہ ہندی آج بھی کسی ہندوستانی شاعر کا لکھا ہوا سب سے اچھا قومی گیت ہے۔ مگر ان کا حب وطن کا جذبہ قومیت کے بندھنوں میں اسیر نہ تھا۔ ان کی محبت سارے نوع انسانی کے لئے تھی اور نوع انسانی کی اس محبت سے وہ ہمیشہ سرشار رہے۔

شراب روح پرور ہے محبت نوع انساں کی
سکھایا اس نے مجھ کو مست بے جام و سبو رہنا

اس لئے سروجنی نائیڈو نے کہا تھا۔

"اقبال کی شاعری نے میری روح کو وطنیت کے سلاسل سے آزاد کرا کے اسمیں

---

[1] "اقبال" ۔ مرتبہ حفیظ ملک صفحہ (۱۳۹)

ایک نئی روح پھونک دی ہے اور مجھ میں نوع انسان سے محبت کرنے کی ہمت اور قابلیت پیدا کر دی ہے۔"

حصول آزادی کی تمنا اور آرزو اور غلامی کی پستی و ذلت کا احساس ہمیشہ ان کے خیالوں میں بسا رہا۔ جاوید نامہ میں روح ہندوستان طوق و سلاسل میں جکڑی نالۂ فریاد کرتی ہے۔ اسکے نالہ دردمند سے شاعر تڑپ اٹھتا ہے۔

شمع جان افسرد در فانوسِ ہند
ہندیاں بیگانہ از ناموسِ ہند

(ہندوستان کے فانوس میں جان کی شمع بجھ گئی ہے اور ہندی اہل وطن، وطن کے ناموس و عزت سے آنکھیں بند کئے ہوئے ہیں)

روح ہند، ملک میں زندگی کی زبوں حالی اور ماضی پرستی کا ذکر کرنے کے بعد غدارانِ وطن کا ذکر کرتی ہے اور کہتی ہے میر جعفر تو مر چکا مگر اسکی روح اب تک زندہ ہے۔ ملک وملت سے غداری کرنے والوں کو اقبال ارواح رذیلہ کا نام دیتے ہیں اور کہتے ہیں ؎

جعفر از بنگال و صادق از دکن
ننگِ آدم ننگِ دین ننگِ وطن

(بنگال کے جعفر اور دکن کے صادق ایسے غداران ملک تھے جو انسانیت، مذہب اور وطن سب کے لئے باعث ننگ ہیں)

ان غداروں کو دوزخ کی آگ بھی قبول نہیں کرتی اور وہ خون کے دریا میں مبتلائے عذاب نظر آتے ہیں۔

اقبال وطن کی آزادی سے ناامید نہیں تھے اس موضوع پر ان کی نظم "شعاعِ امید" میں انہوں نے آزادی کی بشارت دیدی تھی اور جاوید نامہ میں وشوامتر

سے بھی یہی بات کہلوائی ہے کہ فرشتوں کے لئے وہ گھڑی صبح عید کی طرح ہے۔ جب قوم نیند سے بیدار ہو جاتی ہے اور ملک غلامی کی زنجیروں سے آزاد ہو جاتا ہے۔

جذبہ حریت اور وطن کی آزادی کا خیال اقبال کے قلب و دماغ میں ہمیشہ ایک شعلہ کی طرح روشن رہا۔ ان کی فکر کے ہر گوشہ میں یہ شعلۂ بے تاب شرر بار تھا۔ ان کا آزادی کا تصور انسانی عظمت کا تصور ہے۔ ایک آزاد انسان ہی اس کائنات میں اپنی شخصیت کا لوہا منوا سکتا ہے۔

وہی ہے بندۂ حُر جس کی ضرب ہے کاری

اثباتِ حیات و ذوقِ نمود

اقبال کی فکر کا بنیادی عنصر زندگی کی معنی کی تلاش اور کائنات میں انسان کے مقام کی جستجو رہا ہے۔ اس تلاش و جستجو میں حیات و کائنات کے جو اسرار و رموز ان پر منکشف ہوئے ان کا اظہار انہوں نے اپنی شاعری میں جان نواز اور دلآویز انداز میں کیا ہے۔ ان کی فکر میں زندگی کا حرکی تصور بنیادی اہمیت رکھتا ہے وہ وقت کو ایک حقیقت تصور کرتے ہیں۔ زندگی وقت یا زماں میں مسلسل حرکت ہے۔ اس حرکت سے زندگی کا حقیقی اور ضروری نشو و نما ہوتا ہے۔ یعنی زندگی ایک تخلیقی حرکت ہے۔ زندگی کے بارے میں ان کا مثبت رویہ حیات و کائنات میں نہ صرف انسان کے مقام کا تعین اور اسکے ارتقاء کی منزلوں کی نشان دہی کرتا ہے بلکہ خود حیات کے اعلیٰ تر مقاصد کی سمتوں کا تعین بھی کرتا ہے جو طبعی اور مابعد الطبعی دونوں سطحوں کو چھوتی ہیں۔ حیات کا جوہر محبت ہے، جو انسانی زندگی کی ابتدائی منزلوں سے لے کر بلند ترین منزلوں میں مشعل راہ کا کام دیتی ہے اور جو آرزوؤں کی تخلیق، تخلیق مقاصد اور ان کے اظہار کی سعی کی ہے۔ زندگی اقبال کے نزدیک سعی پیہم اور جہد مسلسل کا نام ہے زندگی کے سفر میں سخت کوشی زاد راہ اور شعور و

سلہ زندگانی کی حقیقت کوہکن کے دل سے پوچھ ؎ جوئے شیر و تیشہ و سنگِ گراں ہے زندگی

ادراک دستگیر و دمساز ہیں۔ کارزارِ حیات میں یقین عمل اور محبت اسلحہ کا کام دیتے ہیں

یقیں محکم عمل پیہم محبت فاتح عالم
جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

زندگی فطرت کی قوتوں سے تصادم اور ٹکراؤ سے ارتقا کی منزلیں طے کرتی ہے جب اس تصادم سے کامراں ہو کر نکلتی ہے تو نئی آرزوئیں اور نئے مقاصد پیدا کرتی آگے بڑھتی جاتی ہے۔ اقبال نے پروفیسر نکلسن[1] کے نام ایک خط میں حیات کی تشریح اس طرح کی ہے۔

در اصل حیات ایک ترقی کرنے والی اور کائنات کو اپنے اندر جذب[2] کرنے والی حرکت کا نام ہے جو مشکلات اور رکاوٹیں اسکی راہ میں حائل ہوتی ہیں وہ ان پر غلبہ پا کر انہیں اپنے اندر جذب کر لیتی ہے اور آگے بڑھتی ہے۔ حیات کا جوہر یہ ہے کہ مسلسل اور پیہم نئی نئی آرزوئیں اور نئے نئے نصب العین پیدا کرتی رہتی ہے اور اپنی ترقی اور حفاظت کے لئے اس نے بعض آلات اور وسائل پیدا کر لئے ہیں مثلاً حواس خمسہ اور قوت ادراک وغیرہ جن کی مدد سے وہ مشکلات پر غالب آکر انہیں اپنے اندر جذب کر لیتی ہے۔

مادہ یا فطرت حیات کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ فطرت کوئی مذموم شئے نہیں ہے بلکہ حیات کے حق میں محمود ہے۔ کیونکہ اسکی بدولت حیات کو یہ موقع ملتا ہے کہ وہ اپنی پوشیدہ قوتوں کو اور استعدادوں کو بروئے کار لائے اور مشکلات پر غالب آئے۔

زندگی کا اثبات یعنی زندگی کو نعمت سمجھ کر اسکی فلاح اور حصول میں کوشش

1۔ نیرنگ خیال اقبال نمبر ۳۲ء صفحہ ۳۶۶)

2۔ حیات چیست جہاں را اسیر جاں کردن (زندگی کیا ہے دنیا کو اپنی جان میں اسیر کر لینا)

کرنا اور پوشیدہ قوتوں کو بروئے کار لاکر اپنی خودی کی تخلیقی قوتوں کو آشکارا کرنا ہی اصل حیات ہے۔ اقبال کے نزدیک اظہار انا اور اثبات وجود ہی سے زندگی گیرائی پاتی ہے۔

نمود تیری نمود اس کی نمود تیری
خدا کو تو بے حجاب کردے خدا تجھے بے حجاب کردے

زندگی اپنی قوت تسخیر ہی سے اپنے آپ کو ظاہر کرتی ہے۔

آشکارا ہے یہ اپنی قوت تسخیر سے
گرچہ اک مٹی کے پیکر میں نہاں ہے زندگی

زندگی انکشاف ذات ہی سے اعتبار حاصل کرتی ہے۔ اگر زندگی میں اپنے آپ کو ظاہر کرنے کی صلاحیت نہ ہو تو وہ موت کے برابر ہے۔

بے ذوقِ نمود زندگی موت
تعمیرِ خودی میں ہے خدائی

کائنات اپنے ضمیر کو نہیں چھپاتی اور ہر ذرہ کائنات میں خود نمائی کی آرزو یعنی ذوق نمود پوشیدہ ہے۔

یہ کائنات چھپاتی نہیں ضمیر اپنا
کہ ذرہ ذرہ میں ہے ذوقِ آشکارائی

عشق از لذتِ دیدار سراپا نظر است
حسن مشتاقِ نمود است و عیاں خواہد بود

(عشق تو لذت دیدار سے سرشار رہتا ہے مگر حسن تو نمود کیلئے بے چین ہے اور وہ ظاہر ہو کر رہے گا۔ یعنی عشق کی خو لذت دیدار ہے اور حسن کی ذوقِ نمود

انسان جو کائنات میں سب سے برتر مخلوق ہے اپنی خودی کے نمود

سے اپنے حیات کو ثبات اور استحکام دے سکتا ہے اور تخلیقی قوتوں کو کام میں لاکر نئی دنیا تعمیر کر سکتا ہے کہ زندگی کا یہی تقاضا ہے۔ کائنات کی گہرائیوں میں ہمیشہ نئی تخلیق کا خواب پوشیدہ رہتا ہے۔

چشم بکشائے اگر چشمِ تو صاحب نظر است
زندگی در پئے تعمیرِ جہانِ دگر است

(اگر تو صاحبِ نظر ہے تو آنکھیں کھول کر دیکھ کہ زندگی نئی دنیا کی تعمیر پر کمربستہ ہے) وجود کی لذت جوشِ نمود ہی سے ہے اور ہر ذرہ اس جوش سے لذت یاب ہے۔ شاخ پر جو پھول کھلتا ہے اسکے غنچہ کی مسکراہٹ کا خالق ذوق نمود ہی ہے۔ یہ کائنات تو منتظر ہے کہ کوئی اس کا نقاب الٹ دے اور اسکے جلوہ[1] کو بے محابا دیکھ لے یہ کام وہ صاحب ہمت و صاحب بصیرت انسان ہی کر سکتا ہے۔ جو ذوق نگاہ رکھتا ہو کیونکہ ساز کائنات تو تشنۂ مضراب ہے۔

تو ذرا چھیڑ تو دے تشنۂ مضراب ہے ساز
جہاں رنگ و بو پیدا تو می گوئی کہ راز است ایں
یکے خود را بتارش زن کہ تو مضراب و ساز است ایں

(یہ رنگ و بو کی دنیا تیرے سامنے ہے اور تو کہتا ہے کہ یہ راز ہے۔ تو ایک بار اسکے تاروں کو چھیڑ تو دے تو پھر تجھے معلوم ہوگا تو مضراب اور وہ ساز ہے)۔ زندگی تغیر[2] اور انقلاب[3] سے عبارت ہے وہ ہر گھڑی ایک نئی تجلی کی زد پر کھڑی ہوتی ہے اور

---

[1] ایں جہاں چیست صنم خانہ پندار من است ؛ جلوہ اُو گرد دیدہ بیدار من است
(یہ دنیا کیا ہے میرے تصور کا صنم خانہ ہے اسکا جلوہ میری بیدار نظری کیلئے ضامن کے طور پر ہے) یعنی اس دنیا پر انسان ہی کا تصرف ہے۔

[2] سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں ؛ ثبات ایک تغیر کو ہے زمانہ میں

[3] جسمیں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی ؛ روح امم کی حیات کشمکش انقلاب

ہر لحظہ نئے نقش بناتی ہے، اسے ایک صورت پر قرار نہیں۔ اور اس لحظہ بہ لحظہ بدلتے مرحلے ہائے شوق سے تازہ شانِ[1] وجود کا ثبوت دیتی ہے۔ اپنے آپ کو آشکارا کرتی، منزلِ مقصود کی جانب بڑھتی جاتی ہے۔ جب نمودِ آدم کا وقت آیا تو حیات کہہ اٹھی۔

بہ خیز کہ آدم را ہنگامِ نمود آمد
ایں مشتِ غبارے را انجم بہ سجود آمد

(اٹھو کہ انسان کا اپنے آپ کو ظاہر کرنے کا وقت آ گیا ہے اس خاک کے پتلے کو ستارے سجدے کرنے لگے ہیں)

آں راز کہ پوشیدہ در سینۂ ہستی بود
از شوخیٔ آب و گل در گفت و شنید آمد

(وجود کی گہرائیوں میں جو راز پوشیدہ تھا۔ انسان کے نمود سے اب فاش ہوا چاہتا ہے)

حیات جب انسانیت کا لبادہ اوڑھ لیتی ہے تو اس کا مرکز شخص ہو جاتا ہے اور شخصیت کا مفہوم مسلسل جد و جہد ہی ہے۔ اقبال کے نزدیک جو شئے شخصیت کو پیہم جد و جہد کی طرف راغب کرتی ہے۔ وہ دراصل ہمیں بقائے دوام میں مدد دیتی ہے گویا شخصیت کا تصور اشیائے کائنات کے حسن و قبح کا معیار ہے۔ جو شئے شخصیت کو توانائی عطا کرتی ہے اچھی ہے جو اسے کمزور کرے بری ہے۔ اقبال کے یہاں خیر و شر کو پرکھنے کی کسوٹی یہی ہے ۔ آرٹ، مذہب، اخلاق ان سب کو وہ اسی معیار سے جانچتے ہیں

نمود جس کی فرازِ خودی سے ہو وہ جمیل
جو ہو نشیب میں پیدا قبیح و ناخوب

زندگی ہو یا فنونِ لطیفہ، ان کے بارے میں اقبال کا نقطۂ نظر یہی ہے۔ آرٹ کا فریضہ زندگی کی تعبیر و تفسیر ہی نہیں بلکہ تسخیر بھی ہے۔

---

[1] ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود ؛ کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود

بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضرب کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

اقبال نے ایک مضمون[1] میں اپنے ادبی اور فنی نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "فن کار کا پہلا فرض یہ ہے کہ اپنی خودی اپنے اندرون اپنے حقیقی یا روحانی وجود کا اثبات کرے اسلئے کہ اظہار انا اور اثبات وجود ہی سے بقائے دوام ملتی ہے اقبال کہتے ہیں فن کار کو اپنی ذات سے چل کر کائنات تک پہنچتا ہے اور کثرت میں وحدت، جلوت میں خلوت اور اجتماعی بے خودی میں انفرادی خودی کا دامن ہاتھ سے نہ دینا چاہیئے۔ ادب و فن کے وہی شہ کار دوامی اور حقیقی کہے جا سکتے ہیں جن میں مادیت سے روحانیت کی طرف گریز یا مادیت پر فتح مندی ملتی ہو۔ اقبال کا خیال ہے کہ فن کار کو حسن کے امکانات کا سراغ خارج کی بجائے اپنے ہی اندر لگانا چاہیئے۔

حسن را از خود برون جستن خطا است
آنچہ می بایست پیش ما کجا است

حسن کو خارج یا ظاہر میں ڈھونڈنا غلطی ہے جو ہونا چاہیئے وہ ہمارے سامنے ہے کہاں؟ یعنی فن کا کام کیا ہے؟ پر قناعت نہ ہو بلکہ کیا ہونا چاہیئے کی جستجو اور آرزو اس کی منزل ہو"

ان کے خیال میں فنون لطیفہ کی کوئی صنف ہو خواہ وہ شاعری ہو یا موسیقی یا مصوری اثر اسوقت پیدا ہوتا ہے جب اسکی آبیاری خون جگر سے ہوتی ہے۔

معجزہ فن کی ہے خون جگر سے نمود

اور

نقش ہیں سب ناتمام خون جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خون جگر کے بغیر

---

[1] نقوش اقبال صفحہ ۵۔

زندگی اور آرٹ کے متعلق اقبال نے رسالہ نیوایرا[1] (NEW ERA) میں لکھا تھا "حیات تمام انسانی اعمال کا منتہائے مقصود ہے، انسانی اعمال کا مقصد صرف یہ ہے کہ اسکی زندگی شاندار، موثر اور افزوں ہو جائے۔ اسلئے ضروری ہے کہ جملہ انسانی آرٹ کو اس مقصد عظمیٰ کے تحت رکھا جائے اور جو شئے زندگی کو جس قدر فراوانی عطا کرے اس قدر اعلیٰ اور اشرف خیال کی جائے۔ بلند ترین آرٹ وہ ہے جو ہمارے اندر خفیہ قوت ارادی کو بیدار کر دے تاکہ ہم زندگی کی مشکلات کا کامیابی سے مقابلہ کر سکیں۔ وہ تمام علوم و فنون جو خواب آور ہیں جو ہمیں ان حقائق گرد وپیش سے غافل کریں جن کے حصول پر زندگی کا انحصار ہے۔ وہ دراصل بربادی اور موت کا پیغام ہیں۔ آرٹ وہ ہے جو ہمارے اندر بیداری کی روح پھونکے نہ کہ وہ جو ہم پر حالت سکر طاری کر دے۔

مقصود ہنر سوز حیات ابدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثل شرر کیا

خودی و عشق

خودی کا تصور اقبال کے فلسفہ حیات و کائنات کی بنیاد ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ انسان بے پناہ توانائیوں اور لامحدود صلاحیتوں کا سرچشمہ ہے۔ مگر یہ قوتیں یا صلاحیتیں انسانی شخصیت یا خودی میں چھپی رہتی ہیں۔ اگر انسان اپنے نفس یا ذات کا عرفان پالے اور اپنی تخلیقی قوتوں سے افزونیٔ حیات کا کام لے تو وہ انسانِ کامل یا مافوق انسان کا درجہ حاصل کرلیتا ہے۔ اقبال کے نزدیک انسان اپنی خودی کو نشو و نما دے کر خودی کی اعلیٰ سطحوں پر پہنچ سکتا ہے۔ خودی کی یہ نشو و نما غیر خود یا عالم فطرت کی قوتوں سے تصادم اور ٹکراؤ سے ہوتی ہے۔ اس تصادم کے ذریعہ انسان کی پوشیدہ قوتیں آشکارا

---

[1] نیرنگ خیال صفحہ (۳۶۷)

ہوتیں اور خودی مشکلات پر غالب آکر بتدریج سلسلہ وار تقاضے کرتی، استحکام اور تکمیل پاتی ہے۔ جیسا کہ اقبالؔ نے کہا ہے "جب خودی مشکلات پر غالب آتی ہے تو مرتبہ جبر سے مرتبہ اختیار پر فائز ہو جاتی ہے۔ خودی ایک حد تک مجبور رہے اور ایک حد تک مختار، اور جب خودی ذات مطلق کا تقرب حاصل کرتی ہے تو اختیار کے اعلیٰ مرتبہ کو حاصل کر لیتی ہے۔ مگر اختیار کے اعلیٰ مرتبہ پر پہنچنے کے لئے خودی کو جہادِ پیہم کی سختیوں اور آزمائشوں سے گذرنا ہے۔

اقبال کے نزدیک خودی یا شخصیت ایسا بے بہا جوہر ہے جو تسلسل حیات کیلئے مسلسل جہد و عمل کا متقاضی ہے۔ خودی اس جہد مسلسل سے زندگی کے داخلی اور خارجی گوشوں کو منور کرتی اور حیات انسانی کو مرتبہ اختیار کی راہ دکھاتی ہے۔ سفر حیات میں خودی شمع راہ ہے جو منزل کی جانب رہنمائی کرتی ہے۔ باطنی شعور کی گہرائیوں میں اسی کی تابناکی سے اجالا ہے اور اس اجالے سے زندگی مقامات عروج طے کرتی ہے۔ فرد کی لامحدود قوتوں کی تربیت کے لئے اقبال نے تین درجہ مقرر کئے ہیں۔ پہلا درجہ اطاعت ہے یعنی قانون الہٰی کی پابندی، دوسرا درجہ ضبط نفس ہے۔ یعنی اپنے نفس کی ادنیٰ قوتوں کو قابو میں لاکر نفسانی خواہشات اور خوف اور دوسرے جذبات پر غالب آنا تیسرا درجہ نیابت الہٰی کا ہے جسے انسانیت کا اوج کمال سمجھنا چاہیئے اور جس کا حاصل کرنا خودی کا بلند ترین نصب العین ہے۔

قانون الہٰی کی پابندی خودی کی تکمیل کے لئے لازمی ہے۔ یہ اصل میں فرد اور جماعت کے ربط کا قانون ہے جسے اقبال بے خودی کہتے ہیں یعنی اجتماعی بے خودی غایت حیات کے مقصد اور منزل سے آگہی پاکر ہموار اور آزاد سماج کے قیام کو اپنا نصب العین بنالیتی ہے۔ ایسا سماج جس میں اخوت، مساوات اور دوسری انسانی

۱؎ نیرنگ خیال اقبال نمبر ۔ صفحہ (۳۶۷)

اقدار استحکام پاکر زندگی کو فلاح کے درجہ پر پہنچا دیتی ہیں۔

اقبال قطرہ و دریا کی تمثیل سے فرد و جماعت کے تعلق کو ظاہر کرتے ہیں ان کے نزدیک قطرے کے دریا میں مل جانے سے اسکی ہستی فنا نہیں ہوتی بلکہ اور مستحکم ہو جاتی ہے۔ وہ زیادہ گہرائی حاصل کرتا اور بلند تر مقاصد کی آگہی پاتا ہے اور اسکی خودی مستحکم ہو کر انسانی برتری کی منزل سے قریب ہو جاتی ہے۔

فرد تا اندر جماعت گم شود
قطرۂ وسعت طلب قلزم شود

(فرد جب جماعت میں گم ہو جاتا ہے تو اصل میں یہ گم ہوتا نہیں بلکہ اسکی حیثیت اس قطرہ کی سی ہو جاتی ہے جو وسعت کی خواہش میں سمندر بن جاتا ہے)

اقبال کے نزدیک خودی یا انا اپنی ابتدائی منزلوں میں مادہ ہی میں رہتی ہے مگر رفتہ رفتہ بلند ہو کر مادہ پر غالب آجاتی ہے اور مرتبہ اختیار حاصل کر کے آخر میں پوری انفرادیت کے ساتھ خودی مطلق کی شریک ہو جاتی ہے یا اسے اپنے اندر جذب کر لیتی ہے۔ اقبال کہتے ہیں "جس طرح خودی کو مرتبہ اختیار پر فائز کرنے کے لئے ہمیں مادہ پر غالب آنا ضروری ہے۔ اس طرح اسے غیر فانی بنانے کے لئے زماں پر غالب آنا ضروری ہے۔"[1] اقبال کے یہاں جسطرح خودی کا تصور فلسفہ حیات و کائنات کی بنیاد ہے۔ اسی طرح تصور زماں یا وقت کا تصور بھی بنیادی اہمیت رکھتا ہے اقبال کے نزدیک وقت ایک ایسی حقیقت ہے جس کے اندر زندگی حرکت اور تخلیق کرتی جاتی ہے۔ کائنات ایک تغیر پذیر کیفیت ہے جو ایک خاص مقصد کی سمت بڑھتی جارہی ہے۔ داخل اور خارج کی یہ مسلسل تبدیلی وقت کے بغیر خیال میں نہیں آسکتی۔ وقت پہلے ہی کھینچا ہوا خط نہیں بلکہ وہ ایک ایسا خط ہے جو کھینچا جا رہا

---

[1] مقام اقبال صفحہ ۲۴۳ و ۲۴۵

ہے۔ جیسے جیسے زندگی آگے بڑھتی جاتی ہے نئے مقاصد پیدا ہوتے جاتے ہیں انسانی عمل کھلے ممکنات کو حقائق میں بدلتا جاتا ہے۔ کائنات بڑھنے کی طرف مائل ہے وہ ایک بڑھتی ہوئی کائنات ہے ایسی نہیں جو پہلے ہی سے مکمل ہو اور جسے اپنے خالق کے کام کی ضرورت نہ ہو۔ ہم جن کو اشیا سمجھتے ہیں وہ فطرت کے تسلسل میں واقعات ہیں جن کو خیال میکانی حیثیت دیتا ہے اور اپنے عمل کے کام میں لاتا ہے مگر اس تغیر پذیر بدلنے والے وقت کے علاوہ جو ماضی حال اور مستقبل میں بٹا ہوا ہے ایک اور وقت بھی ہے۔ عراقی[1] کا نظریہ ہے کہ ٹھوس مادی اجسام کا زماں جو ماضی حال اور مستقبل میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ گردش افلاک سے پیدا ہوتا ہے جب تک ایک دن گذر نہیں جاتا دوسرا دن ظاہر نہیں ہوتا۔ اسکے بعد غیر مادی اجسام کا زمانہ ہے جو مادی اجسام کے زماں کی طرح تسلسل تو رکھتا ہے لیکن اسکے مرور کی خصوصیت یہ ہے کہ مادی اجسام کا ایک سال غیر مادی اجسام کے ایک دن کے برابر ہے اس طرح غیر مادی اجسام کے اعلیٰ ترین درجوں سے گذرتے ہوئے ہم زماں الٰہی یا لمحہ خالص تک پہنچیں تو ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مرور سے قطعی آزاد ہے اور تقسیم تغیر یا تسلسل کا متحمل نہیں ہو سکتا نہ اسکی ابتدا ہے نہ انتہا۔ اگر ہم اسکی حرکت کو معلوم کریں جو تخلیق کائنات میں صرف ہوئی تو ہمارا ذہن یہ معلوم کر سکتا ہے کہ یہ عمل ہزاروں سال ہوتا رہا۔ کیونکہ الوہیت کا ایک دن مقدس مذہبی کتابوں کی زبان میں ایک ہزار سال کے برابر ہے اور زماں الٰہی کے لحاظ سے یہ تخلیقی عمل جو ہزاروں سال چلتا رہا ایک ایسا حکم تھا جو آنکھ جھپکنے میں ختم ہو گیا۔ اقبال کے نزدیک شعوری وجود کا مفہوم زندگی در زماں ہے۔ اب شعوری تجربے کی ماہیت پر اگر ایک عمیق نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ خودی اپنی داخلی زندگی میں مرکز سے باہر کی جانب حرکت کرتی ہے گویا اس کے

---

[1] تشکیل جدید صفحہ ۱۰۴

دو پہلو ہیں جنھیں قدر آفریں اور موثر خودی کہا جاتا ہے۔ موثر خودی عملی پہلو ہے جس کے ذریعہ سے روزمرہ زندگی میں ہم دنیا سے ربط پیدا کرتے ہیں۔ موثر پہلو کا زماں وہ زمان ہے جس کو ماضی، حال، مستقبل میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ دراصل یہ زماں مکانی ہے۔ جس کو ہم خط مستقیم فرض کر سکتے ہیں جو مختلف باہم جڑے ہوئے مکانی نقطوں کی ترکیب۔ پر مشتمل ہے۔ شعوری تجربے کا اگر عمیق تجزیہ کیا جائے تو ہمیں قدر آفریں خودی کا پتہ چلتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم اپنی موجودہ زندگی میں خارجی اشیا کے نظامات میں اس درجہ محو ہو جاتے ہیں کہ ہمیں خودی کے اس پہلو کی ایک جھلک کا بھی احساس نہیں ہوتا۔ گویا خارجی اشیا کے تعاقب میں منہمک ہو کر ہم اپنی قدر آفریں خودی کے درمیان بیگانگی کے پردے حائل کر دیتے ہیں لیکن جب ہم عمیق مراقبہ میں رہیں تو موثر خودی عارضی طور پر ملتوی ہو جاتی ہے۔ ہم اپنی خودی کی گہرائیوں میں پہنچتے اور تجربے کے اندرونی مرکز تک رسائی حاصل کرتے ہیں۔ یہاں تجربے کی مختلف شعوری کیفیات ایک دوسرے میں مدغم ہو جاتی ہیں اور اس اتحاد کی ماہیت بالکل کیفی ہے یہاں حرکت اور تغیر تو موجود ہے لیکن حرکت و تغیر غیر منقسم ہے ان کے عناصر ایک دوسرے میں مدغم ہو جاتے ہیں اور بالکل غیر مسلسل ہیں۔ چنانچہ قدر آفریں خودی کا زماں محض ایک آن واحد ہے جسے خودی چونکہ وہ خارجی دنیا کے مکاں سے واسطہ رکھتی ہے مسلسل آنات کے سلسلہ میں پیش کرتی ہے ذہنی عمل زمانِ متواتر کو زمان غیر متواتر یا خالص لمحہ میں تبدیل کر دیتا ہے۔ اس لئے زماں خالص متبائن عکس پذیر آنات کی ایک لڑی نہیں بلکہ ایک عضوی کل ہے جس میں ماضی پیچھے نہیں رہ جاتا بلکہ حال میں عمل پیرا ہوتا ہے اور حال کے ہمراہ حرکت کرتا ہے اس عضوی کل کی ماہیت یہ ہے کہ اسکے سامنے مستقبل کوئی ایسی چیز نہیں جو پہلے ہی سے مقرر ہو چکا ہو بلکہ ایک کھلے امکان کی حیثیت سے حاضر ہے۔ غرض قدر آفریں خودی کا زماں ایک لمحہ خالص ہے۔

جو ایک غیر متواتر حرکت یا تغیر پر مبنی ہے۔

خودی کی زندگی قدر آفریں سے اثر آفریں یعنی وجدان سے شعور کی جانب حرکت کرنے میں مضمر ہے۔ اب اگر ہم زمان خودی کی تمثیل پر زمان الٰہی کو سمجھنے کی کوشش کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک غیر متواتر تغیر ہے جس پر ذات الٰہی کی تخلیقی فعالیت کے باعث تواتر و تسلسل یعنی جوہریت کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ اسی خیال کو میر داماد اور میر باقر نے اس طرح پیش کیا ہے۔ زمان عمل تخلیق کے ساتھ پیدا ہوتا ہے جس کی بدولت ایزد تعالیٰ اپنے تخلیقی امکانات کا شمار کرتی ہے۔ چنانچہ ایک طرف خودی کا مقام ابدیت غیر متواتر تغیر میں ہے تو دوسری طرف زمان مسلسل میں، جو متواتر تغیر کے ایک ناپ یا شمار کے لحاظ سے ابدیت سے منسلک ہے۔"

خودی با اختیار ہو کر اپنی تقدیر کی آپ مالک ہو جاتی ہے۔ اقبال کے یہاں وقت[1] ہی تقدیر ہے۔ جب تک وقت کو ایک حقیقت نہ سمجھا جائے تقدیر کے معنی سمجھ میں نہیں آتے وقت، تقدیر اور خودی باہم مربوط ہیں۔ یہ سب ایک طرح کا عمل تغیر اور انقلاب ہیں جس سے زندگی آگے بڑھتی اور مدارج کمال حاصل کرتی ہے خودی آزادی اور تخلیق ہے۔ وہ انتہا پر پہنچ کر بھی اپنی انفرادیت قائم رکھتی ہے خودی کی یہی انفرادیت اور آزادی ہے جو تقدیر کا تعین کرتی ہے۔ خودی تضادات سے ٹکرا کر آگے بڑھتی ہے تاکہ ایک نئی دنیا تخلیق کر سکے۔ نئی تخلیق کا خواب کائنات کے ہر ذرہ میں پوشیدہ ہے خودی کی بلندیوں پر انسانی تقدیر خدا کی تقدیر بن جاتی ہے

---

[1] جاوید نامہ میں روح زمان و مکاں کہتی ہے

ہر گلے کز شاخ می چینی منم ⁂ اُم ہر چیزے کہ می بینی منم

(شاخ سے جو پھول توڑا جاتا ہے وہ وقت کے اندر ہی ہوتا ہے۔ میں ہر چیز کی اصل ہوں کہ ہر شے وقت کے اندر ہی عالم وجود میں آتی ہے۔)

بستہ ہر تدبیر با تقدیر من ⁂ ناطق و صامت ہمہ نخچیر من

(ہر شخص کی تدبیر میری تقدیر سے وابستہ ہے، انسان اور غیر انسان یہ سب میرے قبضہ میں ہیں)

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندہ سے خود پوچھے بتا تری رضا کیا ہے

خودی کو یہ بلند مقام جہد و عمل ہی سے میسر آسکتا ہے۔ اقبال کے نزدیک اَنا ایک مخلوق ہستی ہے جو عمل سے لازوال ہو سکتی ہے۔

زندگانی ہے صدف قطرۂ نیساں ہے خودی
وہ صدف کیا کہ جو قطرہ کو گہر کر نہ سکے
ہو اگر خودنگر و خودگر و خودگیر خودی
یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

انسان جو کچھ بھی ہے وہ چیز نہیں بلکہ عمل ہے اور انسان کے اعمال جس مقصد کی سمت رہبری کرتے ہیں اس سے اس کی شخصیت متعین ہوتی ہے۔ جسم اور روح کا جو تعلق ہے وہ عمل اور مقصد کا تعلق ہے۔ کیونکہ جسم خود ایک جامد شئے نہیں جو خلا میں رکھ دی گئی ہو بلکہ اعمال و واقعات کا نظام ہے مگر اس عمل کی رہنمائی روح یا خودی کرتی ہے اگر جسم اعمال کا نظام ہے تو روح تجربوں کا۔ اس طرح مادہ خودی کے ابتدائی درجوں کا مسکن ہے اور جب روح اور مادہ کا میل اور عمل و ردعمل ایک خاص درجہ پر پہنچ جاتا ہے تو ایک بلند تر شعور پیدا ہوتا ہے۔ یہ حقیقت کہ روح اپنے اعلیٰ مدارج مادہ ہی سے حاصل کرتی ہے کسی طرح روح کی افضلیت کے منافی نہیں ہے۔ زندگی کے ارتقا میں ابتدائی منزلوں میں ذہن جسم کے تابع رہتا ہے۔ مگر جیسے جیسے ذہن بلند ہوتا جاتا ہے جسم کو اپنے تابع کر لیتا ہے اور آخر اس منزل پر پہنچ جاتا ہے کہ بالکل آزاد ہو جاتا ہے۔

اقبال کے نزدیک خودی تمام مشاہدات کی خالق ہے اور مشاہدات سے زندگی کا عرفان حاصل ہوتا ہے۔ جب خودی کی قوت آشکارا ہو جاتی ہے تو زمین آسمان

چاند اور سورج کو اپنا صید بنا لیتی ہے

خودی صیاد و نخچیرش مہ و مہر
اسیر بند تدبیرش مہ و مہر

خودی اپنی اعلیٰ ترین منزل پر تعویذ حفظ کائنات ہے۔ انسان اپنے ذات کے عرفان یا خودی کی آگہی کے بعد ہی اس منزل کی معرفت حاصل کر سکتا ہے۔

اگر خواہی خودی را فاش بینی
خودی را فاش تر دیدن بیاموز

(خدا کو دیکھنا چاہتے ہو تو اپنی خودی کی گہرائیوں کو بے حجاب دیکھ لو۔)

نور خودی (روحانی قوت) کی بدولت انسان دیدار ذات کے لمحہ سرمدی سے سرشار ہوتا ہے اور نار خودی (مادی قوت) سے وہ قوت و اقتدار حاصل کرتا ہے۔ نور خودی اور نار خودی کے امتزاج سے انسان اہتمام کائنات میں خدا کا شریک ہو جاتا اور مکاں و لامکاں پر شبخوں مارتا ہے۔

چو آتش خویش را اندر جہاں زن
شبخوں بر مکاں و لامکاں زن

عشق اقبال کے نزدیک بنیادی جذبہ حیات ہے۔ انسانی خودی حیات کی اعلیٰ سطحوں پر خودی مطلق سے ملنے اور قرب الٰہی حاصل کرنے کے لئے بے چین رہتی ہے۔ اس کا یہ اضطراب یہ تڑپ اور یہ بے چینی ہی جذبہ عشق ہے۔ خودی کا سوز و ساز اور کیف و مستی ہی اسے پائیدار بناتی ہے' یہ عشق ہی ہے جو خودی کو استوار اور مستحکم کرتا ہے۔ حیات کا ارتقا سوز و ساز پر موقوف ہے۔

از محبت چوں خودی محکم شود
قوتش فرمانده عالم شود

(جب خودی محبت سے مستحکم[1] ہو جاتی ہے تو اپنی اس طاقت سے کائنات پر حکمرانی کرتی ہے) زندگی کی ابتدائی منزلوں میں عقل ہی رہنمائی کرتی ہے۔ مگر جب خودی مادہ پر غالب آکر با اختیار ہو جاتی ہے تو عقل پیچھے رہ جاتی ہے اور عشق[2] رہنما بن جاتا ہے۔ اقبال کے یہاں عقل اور عشق دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ عقل حقیقت کو جز جز پاتی ہے اور وجدان حقیقت کے مکمل جلوہ کو بے نقاب دیکھتا ہے۔ باطنی تجربہ کوئی بعید از قیاس پوشیدہ قوت نہیں بلکہ حقیقت تک[3] پہنچنے کا ایسا ذریعہ ہے جو عقل سے ممکن نہیں اس لئے کہ یہاں فکر بالکل ختم ہو جاتی ہے اور صرف جذبہ باقی رہ جاتا ہے جس کا تجزیہ نہیں کیا جا سکتا۔ دوسرے انسانی تجربوں کی طرح یہ تجربہ بھی راست ہوتا ہے۔ انسانی دماغی صلاحیتیں فکر کو اور قلب کی صلاحیتیں وجدان کو فروزاں کرتی ہیں۔ دماغی صلاحیتوں سے ہم صرف حقیقت کی خبر پا سکتے ہیں۔ مگر قلب کی صلاحیتیں ہمیں نظر بخشتی ہیں۔ حقیقت کی تلاش میں عقل عشق کی رفیق ہے۔ مگر عقل[4] میں جرأت رندانہ نہیں ہے اور ایک منزل ایسی بھی آتی ہے جہاں عقل سوچنے لگتی ہے اور عشق جست لگا دیتا ہے۔ اس منزل پر عقل زیرک حیلہ کرنے لگتی ہے۔

---

1. نقطۂ نورے کہ نام او خودی است ؎ زیر خاکِ ما شرار زندگی است
(نور کا وہ نقطہ کہ جس کا نام خودی ہے ہماری خاک میں وہی زندگی کا شرارہ ہے)
از محبت می‌شود پائندہ تر ؎ زندہ تر سوزندہ تر تابندہ تر
(خودی محبت سے زیادہ مستحکم زیادہ زندہ زیادہ سوزندہ اور زیادہ تابندہ ہو جاتی ہے)
2. عقل آدم بر جہاں شب خون زند ؎ عشق او بر لامکاں شب خون زند
(انسان کی عقل دنیا پر شب خون مارتی ہے مگر عشق لامکاں پر شب خون مارتا ہے)
3. علم در اندیشہ می‌گیرد مقام ؎ عشق را کاشانہ قلب لا ینام
(علم یا عقل کا مقام ذہن ہے اور عشق کا مقام قلب ہے جو ہر وقت ذکر میں مشغول رہتا ہے)
4. عقل ہم عشق است و از ذوق نظر بیگانہ نیست ؎ لیکن این بیچارہ را آں جرأت رندانہ نیست
(عقل بھی عشق ہے اور اس میں بھی ذوق نظر ہے مگر بے چاری میں جرأت رندانہ نہیں ہے)

مگر عشق کی ایک جست حقیقت کو پالیتی ہے

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

عقل خود پرستی اور عشق خدا پرستی ہے۔ وہی عقل عشق کا ساتھ دے سکتی ہے جو ادب خوردۂ[1] دل ہو ورنہ تنہا عقل تو عیاری و حیلہ جوئی ہے۔

عقل عیار ہے سو بھیس بدل لیتی ہے
عشق بے چارہ نہ ملا ہے نہ صوفی نہ حکیم

عشق ہی زندگی کی آبرو بڑھاتا اور انسان کو منزل مقصود تک پہنچا دیتا ہے۔

بگذر از عقل و در آویز بموجِ عشق
کہ دراں جوئے تنک مایہ گہر پیدا نیست

(عقل کو چھوڑو اور عشق کا دامن تھام لو کہ عشق ایسی موجِ بے بہا ہے جو موتی پیدا کرتی ہے عقل کی تنک مائیگی کو یہ دولت میسر نہیں)

اقبال عشق کے بارے میں کہتے ہیں۔

"خودی[2] میں جس چیز سے پختگی آتی ہے وہ عشق ہے۔ لفظ عشق میں نے وسیع ترین مفہوم میں استعمال کیا ہے اسکے معنی ہیں جزو ذات بنانا یا اپنے اندر جذب کرنا۔ عشق کی اعلیٰ ترین صورت یہ ہے کہ کوئی نصب العین سامنے رکھا جائے اور اسے حاصل کرنے کی کوشش کی جائے۔ عشق کی خاصیت یہ ہے کہ وہ عاشق و معشوق دونوں میں انفرادیت کی شان پیدا کرتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر فرد یکتا کے حصول کی کوشش طالب و مطلوب کے اندر شان انفرادیت پیدا کرتی ہے جسطرح عشق سے خودی میں پختگی

1۔ علم تا از عشق برخوردار نیست ؛ جز تماشا خانۂ افکار نیست
(جب تک علم (عقل) عشق سے روشنی اور ہدایت حاصل نہ کرے افکار کے تماشا خانہ کے سوا کچھ نہیں)

2۔ نیرنگ خیال اقبال نمبر ۱۹۳۲ء صفحہ ۳۶۹

اور توانائی آتی ہے اسطرح سوال سے اس میں ضعف اور نقص پیدا ہوتا ہے۔ پس خودی کو پختہ کرنے کے لئے ہمیں عشق اختیار کرنا چاہیئے یعنی اپنے اندر قوت انجذاب پیدا کرنی چاہیئے اور ہر قسم کے سوال سے محترز رہنا چاہیئے۔" صوفیا کے یہاں عشق کی تین منزلیں ہیں آرزو وجستجو، دیدار ذات اور وصل، اقبال کے یہاں دو ہی منزلیں ہیں۔ تیسری منزل کا تصور صوفیا کے یہاں یہ ہے کہ طالب مطلوب کے اندر اسطرح فنا ہو جائے جیسے قطرہ دریا کے اندر۔ یہ تصور اقبال کے طالب و مطلوب کی شان انفرادیت کے مغائر ہے اس لئے اقبال کے ہاں عشق کی پہلی دو منزلیں ہی ہیں۔ پہلی سوز وگداز آرزو کی منزل ہے جسے وہ متاعِ بے بہا کہتے ہیں اور اس متاع کے لئے اپنی بندگی کے بدلے شان خداوندی لینے بھی تیار نہیں۔

متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی
مقام بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

دوسری منزل دیدار ذات کی ہے کہ اس کے بغیر جان کو قرار نہیں آتا۔
جاوید نامہ میں اقبال جب جنت الفردوس میں سیر کرتے ہوے پہنچتے ہیں تو دیدار دوست کیلئے تڑپتے ہیں۔

گرچہ جنت از تجلی ہائے اوست
جاں نہ آساید بجز دیدار دوست

(اگرچیکہ جنت اسکا تجلی زار ہے مگر وہاں بھی بغیر دیدار دوست کے جاں کو قرار نہیں آتا)
سوز وساز عشق میں گرمی اور حرارت باقی رکھنے کے لئے اقبال فراق کو وصل پر فوقیت دیتے ہیں کیونکہ یہی درد جدائی انسان کو لذت طلب سے سرشار رکھتا ہے۔

عالم سوز وساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق
وصل میں مرگِ آرزو، ہجر میں لذت طلب

اور یہی فراق کا عالم آرزو و جستجو کو زندہ و تابندہ رکھتا اور زندگی کو آبرو بخشتا ہے

گرمی آرزو و فراق شورشِ ہائے و ہو فراق
موج کی جستجو فراق قطرہ کی آبرو فراق

اور بے اثر نالوں سے عشق اور پختہ ہو جاتا ہے کہ "عشق پختہ تراز نالہ ہائے بے اثر است"

اقبال کا عشق تو عالم جنون میں بھی اپنی شان انفرادیت اور قوت انجذاب قائم رکھتا ہے۔ جنون میں بھی عالم ہوش میں رہنا اور اپنے مقصد کو حاصل کرنے کی سعی اور جستجو کرنا مدارج عشق میں بلند ترین مقام ہے۔

ایسا جنوں بھی دیکھا ہے میں نے
جس نے سیئے ہیں تقدیر کے چاک

اقبال عشق کے بارے جاوید نامہ میں کہتے ہیں عشق[1] زماں و مکاں سے بے نیاز ہے نہ وہ ماہ و سال سے واقف ہے نہ نزدیک و دور سے آشنا۔ عشق میں یہ طاقت ہے کہ وہ پہاڑوں کو پیس کر سرمہ کر سکتا ہے اور قلب جو مرکز عشق ہے۔ چاند کی طرح تیز رفتار ہے عشق کی بدولت انسان لامکاں پر شب خون مار سکتا ہے یعنی زماں و مکاں پر غالب آسکتا ہے وہ عام آدمیوں کی طرح نہیں مرتا۔ عشق انسان کی روح میں اس طرح جاگزیں ہے جس طرح آنکھ میں بصارت (نظر) نظر کی کیفیت یہ ہے کہ وہ آنکھ کے اندر بھی ہے اور باہر بھی ہے اسطرح عشق جاں کے اندر بھی ہے اور باہر بھی۔

عشق سلطان است و برہانِ مبیں
ہر دو عالم عشق را صاحب نگیں

(عشق صاحب قوت بھی ہے اور روشن دلیل بھی دونوں جہاں عشق کے زیر نگیں ہیں یعنی عشق میں اتنی قوت ہے کہ دونوں جہاں پر اسکا قبضہ ہو سکتا ہے۔)

---

[1] جاوید نامہ صفحہ ۱۷، ۱۸

لازماں و دوش و فردائے ازو
لامکاں و زیر و بالائے ازو

(زمان خالص جو مرور سے بے نیاز ہے اور زمان مسلسل جو گردش زمین کا افریدہ ہے سب کچھ عشق ہی کی بدولت ہے۔ مکاں اور لامکاں کا وجود عشق ہی کا رہین منت ہے)

چوں خودی را از خدا طالب شود
جملہ عالم مرکب اُو راکب شود

(جب خدا سے خودی کا طالب ہوتا ہے یعنی عشق سے جب خودی مستحکم ہو جاتی ہے تو ساری کائنات زیر ہو جاتی اور عشق حکمراں بن جاتا ہے۔)

آدم و ابلیس
(رزم خیر و شر)

خیر و شر یعنی نیکی اور بدی کی جنگ ازل سے جاری ہے اور ابد تک رہیگی۔ خیر و شر کے اس محاذ پر ایک طرف آدم دوسری طرف ابلیس ایک دوسرے کے مقابل ہیں۔ آدم جو صفات و ذات خداوندی کا مظہر ہے اپنے روحانی اور ذہنی ارتقا کے لئے ابلیس سے برسر جنگ ہے۔ نفس یا نفسِ امارہ شیطان کا دوسرا نام ہے۔ انسان اپنے نفس کی تہذیب اور اسے اعلیٰ تر مقاصد کا تابع بنا کر شر پہ غالب آسکتا ہے۔ انسان خیر و شر کے مسئلہ پہ اس وقت سے الجھا ہوا ہے جب سے کہ اس نے سوچنا اور قوت تمیز سے کام لینا شروع کیا۔ انسانی ذہن نے اس گتھی کو سلجھانے اور مذاہب عالم نے اپنے اپنے انداز میں اس مسئلہ کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسلامی فکر کی رو سے خدا وجود مطلق اور سراپا خیر ہے۔ یہ عالم وجودِ مطلق کا سایہ ہے۔ اس لئے یہ بھی خیر ہے، جس قدر شر نظر آتا ہے یہ اضافی ہے حقیقی نہیں۔ ابن عربی کے نزدیک وجود مطلق خیر مطلق اور عدم شرِ محض ہے چونکہ وجود اضافی کے ساتھ عدم اضافی وابستہ ہے اسلئے کچھ خیر اور کچھ شر ظاہر ہوتا ہے۔ اس طرح انسان کی ذات میں خیر و شر دونوں موجود ہیں۔

انسانی سرشت خیر پسندی کی طرف مائل رہتی ہے جب انسان قوانینِ الٰہی کو پس پشت ڈال کر اعتدال کے راستے یا نقطۂ عدل سے ہٹ جاتا ہے تو شر پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ قوانین الٰہی کا منشا و مقصد زندگی میں اعتدال اور ہم آہنگی پیدا کرنا ہے۔ شر قوانین ایزدی کی خلاف ورزی سے پیدا ہوتا ہے۔ ابلیس کا مقام یہی ہے۔ خدا کی نافرمانی اور انکار جسطرح آدم کا اقرار، اسکی خوئے تسلیم و رضا اسکی نیابت الٰہی اور ذات حق سے قربت کائنات میں اسکے مقام و منصب کا تعین کرتی ہے اسی طرح ابلیس کے انکار، اسکی نافرمانی اور ذاتِ حق سے دوری نے اسکا مقام متعین کیا ہے۔ انسان تسلیم و رضا کی بدولت تخلیق ایزدی میں شریک ہوسکتا ہے۔ ابلیس انکار و نافرمانی کی وجہ سے تخلیق ایزدی کا حریف بن گیا ہے۔

جب ابلیس نے آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کر دیا تو خدا نے اسے مردود قرار دیا۔ اس نے خدا سے التجا کی کہ اسے اولادِ آدم کو گمراہ کرنے کی اجازت عطا ہو۔ خدا نے اسے اجازت دیدی اور انسان کو نیکی اور بدی دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کی قوت دی یعنی انسان کو صاحبِ اختیار بنایا۔ اسی دن سے خیر و شر کی یہ جنگ جاری ہے

ابلیس کے انکار نے اسے ابدی لعنت سے ہمکنار کر دیا۔ مگر وہ اپنے مسلک پر قائم ہے۔ اقبال نے اس کی پختگی کو مجازاً عشق کیا ہے گو اس کا یہ جذبہ منفی ہے کیونکہ وہ آرزوئے وصال سے محروم ہے مگر اس کی استواری بے مثال ہے۔ اسکا مقصد نا محمود مگر اسکا ذوق عمل اقبال کے نزدیک سراہے جانے کے قابل ہے۔ اقبال نے جاوید نامہ میں حلاج اور رومی کی زبان سے ابلیس کے کردار کو اسی انداز میں پیش کیا ہے۔

اقبال کے نزدیک انسانی شخصیت کے ارتقا کے لئے شیطان کا وجود ضروری ہے انسانی خودی شیطان سے متصادم ہو کر مستحکم ہو جاتی ہے۔

ایسی دنیا میں جہاں خودی غیر خودی سے متصادم نہ ہو۔ انسانی صلاحیتوں کی

جلا ممکن نہیں نہ ہی کمال کا اظہار ممکن ہے اور زندگی اظہار کمال سے عبارت ہے
زندگی کے بطن میں کمال کی سمت حرکت کے لئے شوقِ نمود مضطرب رہتا ہے اور
یہی حرکت خیر و فضیلت ہے مگر یہ کمال شر سے تصادم کے بعد ہی حاصل ہوتا ہے۔ بغیر اس
کشمکش کے زندگی تو سکونِ بے لذت بن جاتی ہے۔
اقبال کہتے ہیں

مزی اندر جہاں کور ذوقے
کہ یزداں دارد و شیطان نہ دارد

(ایسی بد ذوق دنیا میں جینے کا کیا مزہ جہاں یزداں تو ہو مگر شیطان نہ ہو)
خیر و شر کے تصادم میں مردِ حق فتح پاتا اور خیر ابھر آتا ہے۔

بزم با دیو است آدم را وبال
رزم با دیو است آدم را جمال
خویش را بر اہرمن باید زدن
تو ہمہ تیغ آں سنگ فسن (جاوید نامہ)

اگر شیطان سے دوستی کی جائے تو یہ رفاقت آدم کو مصائب میں مبتلا کر دیگی
اگر انسان شیطان سے نبرد آزما ہو تو یہ جنگ اسکے لئے خیر کا باعث بن جائیگی
ارتقاء ذاتِ انسانی کے لئے ابلیس سے رزم ضروری ہے کیونکہ انسان تلوار ہے اور
شیطان سان ہے۔ جب تک تلوار سان پر نہ رگڑی جائے اس میں دھار پیدا نہیں
ہوسکتی۔ شیطان سے ٹکر لینے ہی سے انسانی جوہر تابدار ہوسکتا ہے۔ یعنی انسانی خودی
مستحکم ہو کر مقام فقر پر فائز ہوتی ہے۔ اقبال کے یہاں فقر ہی انسانی شخصیت
کا نقطہ عروج ہے۔ جو اپنی ذات کی تسخیر کر کے کائنات کی تسخیر کرتا اور تقدیر کے
رمز سے واقف ہو جاتا ہے تو موت اور ابلیس دونوں اس سے لرز اٹھتے ہیں۔

ہر کہ از تقدیر دارد ساز و برگ
لرزد از نیروئے او ابلیس و مرگ

شیطان ذوق عمل اور آرزو سے لذت دونوں میں اپنے انکار اور نافرمانی کی بدولت غیر متوازن ہے۔ انسانی زندگی ہم آہنگی اور اعتدال کی بدولت صدق و صفا اور حق و صداقت کو پالیتی ہے۔ اگر یہ ہم آہنگی نہ ہو تو خیر بھی شر بن جاتا ہے۔ حکمت کے ساتھ عشق نہ ہو تو ایسی حکمت انسان کو شیطاں بنا دیتی ہے اور عشق اگر علم کا رفیق ہو تو وہ صاحب نظر بن جاتا ہے۔

علم بے عشق است از طاغوتیاں
علم با عشق است از لاہوتیاں

شیطان اپنی زیرکی سے انسان کو بہکاتا ہے یعنی علم کی قوت تو اس کے پاس ہے مگر حقیقی جذبۂ عشق سے محروم ہے۔

زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

شیطان نافرمانی سے فراق کی آگ میں جل رہا ہے وہ اضطراب مسلسل کا شکار ہے اور فراق بغیر آرزوئے وصال شر ہی شر ہے۔

از جلالِ بے جمالے الاماں
از فراقِ بے وصالے الاماں

علم سے جلال (اقتدار) حاصل ہوتا ہے مگر خدا ایسے جلال سے پناہ میں رکھے جس میں جمال (عشق الہٰی) کا رنگ نہ ہو اسطرح فراق بے وصال، جلال بے جمال دونوں ناخوب ہیں۔

جاوید نامہ میں اقبال نے حلاج سے گفتگو کے دوران شیطان کا ذکر کیا تو حلاج نے کہا۔

کم بگو آں خواجۂ اہلِ فراق
تشنہ کام و از ازل خونیں ایاق

(اس کا کیا ذکر کرتے ہو وہ اہلِ فراق کا سردار ہے اس نے خدا سے مستقل طور پر دوری اختیار کر لی ہے وہ تو محروم ازلی ہے)

اور کہتے ہیں۔

اُس نے خدا کی ابدی لعنت گوارہ کر لی مگر اپنے مسلک سے انحراف نہیں کیا۔ اس کی پختگی منزلۂ عشق ہے۔ ہمیں اس سے سبق سیکھنا چاہیئے اور اطاعت الٰہی میں اسطرح ثابت قدم رہنا چاہیئے جسطرح شیطان نافرمانی میں ثابت قدم ہے۔

جہد و عمل اور سعیٔ پیہم اقبال کا بنیادی موضوع ہیں اور جہاں بھی اسکی جھلک پاتے ہیں اس کو سراہتے ہیں چاہے وہ شیطان ہی میں کیوں نہ ہو۔

حلاج رخصت ہوتے ہیں تو ابلیس ڈرامائی انداز میں فضاؤں میں نمودار ہوتا ہے رومی کہتے ہیں۔

وہ سالخوردہ[1] نہایت سنجیدہ، کم سخن اور دلوں کے حالات سے واقف ہے شریعت کے قیود سے آزاد ہے اور عمل کے اعتبار سے زاہد سخت کوش ہے۔ اس کی فطرت ذوقِ وصال سے بیگانہ ہے یعنی خدا سے دور رہنا اس کی فطرت کا تقاضا ہے۔ اس کے غدر کا مطلب یہ ہے کہ جمال ایزدی سے دور رہے۔

رومی کے اس تعارف کے بعد شیطان اقبال کو مخاطب کر کے کہتا ہے

ابلیس نے اقبال کو دیکھ کر ایک آہ کھینچی اور کہا مجھ سے بڑھکر عمل میں کون شخص ثابت قدم ہے۔ میں نے خدا سے جو عہد کیا تھا کہ قیامت تک اولادِ آدم کو

ع[1] جاوید نامہ صفحہ ۱۵۵
ع[2] جاوید نامہ صفحہ ۱۵۷ تا ۱۶۰

بھٹکاتا رہوں گا۔ اس پر آج تک سختی کے ساتھ قائم ہوں۔ میں نے اپنا فرض اس انہماک سے ادا کیا ہے کہ ایک دن بھی اپنے فرض سے غافل نہیں رہا۔

میرے ہی دم سے دنیا میں خیر و شر کی جنگ جاری ہے اگر میں انکار نہ کرتا تو دنیا میں شر کا وجود ہی نہ ہوتا۔ میرے اس انکار کا نتیجہ یہ نکلا کہ آدم کو جبر کے ساتھ اختیار کا درجہ بھی حاصل ہو گیا۔ ورنہ وہ ملائکہ کیطرح مجبورِ محض تھا۔ میں نے انکار کی جراًت کر کے انسان کو حیطۂ اختیار سے روشناس کر دیا۔

ابلیس آدم کو گمراہ کرنے کے مشغلہ سے تنگ ہے اور کہتا ہے

"اے آدم تو اب مجھے اس آگ سے نجات دے جس میں جل رہا ہوں یعنی تجھے گمراہ کرنے کا شغل بمنزلِ نار ہے۔ صیاد اس وقت دام بچھاتا ہے جب اسے یقین ہو کہ شکار پھنس سکتا ہے۔ میرا سارا کاروبار تیری نادانی سے قائم ہے۔ اگر تو خودشناس ہو جائے تو میرا خاتمہ ہو جائیگا۔

صید اگر زیرک شود صیاد نیست

ابلیس کے اس خودشناسی کے مشورے کو سن کر اقبال نے کہا۔

"اے ابلیس تو آئینِ فراق (نافرمانی) سے باز کیوں نہیں آتا کب تک خدا سے دور رہے گا۔ جدائی تو خدا کی نظر میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ ہے۔ ابلیس نے کہا زندگی کا ساز تو فراق کے سوز پر قائم ہے اگر میں مسلکِ فراق ترک کر دوں تو میری زندگی ہی ختم ہو جائیگی میں تو روزِ فراق کی سرمستی سے سرشار ہوں۔ اگر میں وصل کا طالب ہو جاؤں تو نہ وہ رہے گا نہ میں یعنی نظامِ عالم درہم برہم ہو جائے گا۔"

لفظ وصل نے ابلیس کے سوز کو اور بڑھا دیا اور اس نے ایک نالۂ دل سوز کھینچ کر بارگاہِ خداوندی میں التجا کی۔

" اے خدا میں تو آدم کی صحبت میں رہ کر خراب ہو گیا۔ اس نے ایک دن بھی

میرا مقابلہ نہیں کیا۔ ہر قدم پر میرے آگے ہتھیار ڈال دیئے۔ اے خدا میں تجھے اپنی سابقہ اطاعت کا واسطہ دیتا ہوں کہ تو مجھے اس کی صحبت سے نجات دے۔ آدم کی فطرت خام ہے۔ اس کا ارادہ کمزور ہے۔

فطرتِ او خام و عزمِ او ضعیف
تابِ یک ضربم نیارد ایں حریف

یہ تو اس قدر کمزور ہے کہ میری ایک ضرب کی بھی تاب نہیں لا سکتا۔ بھلا ایسی کمزور مخلوق کو گمراہ کرنے میں مجھے کیا لطف آسکتا ہے۔

آدم تو میرے سامنے ایک مٹھی بھر پھونس ہے جس کے جلانے کے لئے صرف ایک شرارہ کافی ہے تو مجھے ایسا حریف عطا کر جو میرے مرتبہ کے لائق ہو۔ اے خدا اس کمزور آدم کے بجائے میں تو ایسا آدم چاہتا ہوں جو مجھے شکست دے۔ جسکو دیکھ کر میں لرزہ براندام ہو جاؤں۔ جو یہ کہہ سکے کہ اے ابلیس میرے سامنے سے دور ہو جا۔ تاکہ مجھے شکست کی لذت حاصل ہو سکے"۔ ابلیس خام کار انسانوں کو اپنا مقابل نہیں سمجھتا۔ وہ تو برابر کا مقابل ڈھونڈ رہا ہے بلکہ وہ تو اپنے سے برتر انسانوں کی تلاش میں ہے جو اسے پچھاڑ سکیں اور وہ شکست کا لطف اٹھا سکے۔ اقبال نے ابلیس کی زبانی اپنے ہی آئیڈیل انسان کی نشاندہی کی ہے۔ وہ ابلیس کی سعیٔ پیہم جوش عمل اور سیرت کی پختگی کے اس لئے معترف ہیں کہ انسانی شخصیت کے ارتقاء کے لئے بھی یہی گرمیٔ عمل، سیرت کی استواری اور مسلسل جدّوجہد ضروری ہے۔ ابلیس مقامِ شر پر جس جوانمردی اور استقلال سے قائم ہے۔ اس کے مقابل ایسے ہی انسانوں کی ضرورت ہے جو میدان رزم میں ابلیس کو للکار کر اسے شکست دے سکیں اور اس طرح خیر شر پر غالب آجائے اور انسان صدق و صفا اور فلاح کا درجہ حاصل کرلے کہ یہی انسانی زندگی کا مقصود ہے۔ یہ تو انسان و ابلیس کی بات ہوئی۔ اقبال شیطان کی ہنگامہ خیز اور طوفان بدوش زندگی کا فرشتوں سے مقابلہ کرتے ہیں اور

ابلیس اور جبرئیل کے مکالمہ میں فرشتوں کی مجبور اور پرسکون اور ہنگاموں سے خالی زندگی پر ابلیس چوٹ کرتا ہے اور کہتا ہے کہ دنیا تو سوز وساز و درد و داغ و جستجو سے عبارت ہے۔ اس پر جبرئیل کہتے ہیں۔

کھو دیئے انکار سے تو نے مقاماتِ بلند
چشمِ یزداں میں فرشتوں کی رہی کیا آبرو

یہ بات سن کر ابلیس کی شیطانی رگ پھڑک اٹھتی ہے وہ جبرئیل سے کہتا ہے۔

گر کبھی خلوت میسر ہو تو پوچھ اللہ سے
قصۂ آدم کو رنگین کر گیا کس کا لہو
میں کھٹکتا ہوں دلِ یزداں میں کانٹے کی طرح
تو فقط اللہ ہو اللہ ہو اللہ ہو

ابلیس تمام تر تکبر ہے۔ اپنے سوا سب کو حقیر سمجھتا ہے۔ وہ فرشتوں پر طنز کرتا ہے کہ ان کا کام طواف و تسبیح ہے اور وہ زندگی کے طوفان سے نا آشنا اور ذوقِ عمل سے محروم ہیں۔ تسبیح و تہلیل نے انہیں نظامِ کائنات میں تقدیس کا لباس تو پہنا دیا ہے۔ مگر وہ انسان کی طرح صاحبِ اختیار نہیں۔ انسان کو یہ اختیار ابلیس ہی کی قربانی سے حاصل ہوا ہے اور انسان کا ذوقِ نمو اسی رزمِ خیر و شر پر منحصر ہے۔ اس کی انفرادیت اور صلاحیت اسی تصادم سے پروان چڑھتی ہے۔ شیطان نے اپنا لہو دے کر داستانِ آدم کو رنگین بنا دیا ہے۔

اقبال نے ابلیس کی سیرت اور کردار کی پختگی، اسکی ستیزہ کاری، آدم فریبی یزداں گریزی اور شر پسند کارناموں کو کچھ رومانوی اور کچھ رزمیہ رنگ دیا ہے جو ان کی شاعرانہ تازہ کاری کا نمانہ ہے خاص طور پر یہ رنگ ابلیس کی مجلسِ شوریٰ میں ابھر آیا ہے۔ جہاں ابلیس انسان کے مقابلہ میں اپنی قوت و جبروت پر گھمنڈ کرتا

اور اپنی جہاں بینی کے ساتھ تمام تر نخوت اور پندار تفوق لئے ظاہر ہوتا ہے اصل میں اقبال نے اس قدرے طویل نظم میں اپنے عہد کی روح کو تہذیبی، معاشرتی سیاسی اور معاشی زندگی کے آئینہ میں دکھایا ہے اور نوع انسان کو اس ابلیسی طرز کار سے آگاہ کیا ہے جو اسے تباہی کے راستے پر لے جا رہا ہے۔ اس نظم میں ابلیس اپنے مشیروں سے کہتا ہے کہ میں نے اس دنیائے دوں کو ایسے طلسم میں پھنسا دیا ہے کہ اس کا انجام سوائے انسانی پستی و ذلت کے کچھ نہ ہوگا۔ اہل فرنگ کو ملوکیت کا خواب دکھا کر اہل مذہب یعنی مسجد و دیر و کلیسا کے طلسم کو توڑ کر ناداروں کو قسمت پرستی میں مبتلا کر دیا۔ امیروں میں سرمایہ داری کی ہوس پیدا کر کے کفر و الحاد، فتنہ و فساد سے وہ آگ لگائی ہے جسے کوئی بجھا نہیں سکتا۔ عوام کو خوئے غلامی میں پختہ کر کے آرزو و جستجو کی لذت چھین لی ہے اور صوفی و ملا کو ملوکیت کے بندے بنا دیا ہے اور شاہی کو جمہوریت کا لباس پہنا کر دنیا کو فریب میں مبتلا کر دیا ہے، ورنہ یہ جمہوری نظام بھی ملوکیت کی سی انسانیت کُش بنیادوں پر قائم ہے۔ اس ابلیسی نظام کو خطرہ کمیونزم سے نہیں خطرہ اگر ہے تو اس اُمت سے ہے۔

ہے حقیقت جس کے دیں کی احتسابِ کائنات

مگر ابلیس اس بات پر مطمئن ہے کہ جن آئین حیات اور جس نظام زندگی نے کبھی انسانیت کو ذہنی اور روحانی انقلاب سے روشناس کر دیا تھا اب وہ اپنی قوت کھو چکا ہے۔ درویشی و سلطانی دونوں نے اسے نیم جاں کر دیا ہے وہ اس اخلاقی مسلک پر قائم نہیں جس کی بنیادی قدر اعتدال ہے۔ اپنے اعمال خیر میں خطِ اعتدال پر جمے رہنے کی صلاحیت اس میں باقی نہیں۔

اس عدم اعتدال کی راہ پر اسے پختہ کر دیا جائے تو پھر ابلیسی نظام کو کوئی خطرہ نہیں۔ ذکر و فکر کے عدم توازن یا بے اعتدالی سے مزاجِ خانقہی یعنی زندگی

سے گریز حالتِ انفعال اور بے عملی پیدا ہوتی ہے جو ابلیس کی خوشنودی کا باعث ہے۔ ذکر و ذکر میں اعتدال ہو تو شان فقر پیدا ہوتی ہے جو ابلیس کی شکست کے مترادف ہے۔

"ابلیس کا فرمان اپنے سیاسی فرزندوں کے نام" میں ابلیس نے اعمال خیر یا اقدارِ خیر کو ختم کر دینے کا حکم دیا ہے تاکہ ابلیسی نظام مستحکم ہو جائے۔ جیسا کہ اقبال نے کہا ہے۔ خدا نے تو ایک شیطان پیدا کیا تھا مگر شیطان نے عالم خاک سے کئی شیطان پیدا کر دیئے ہیں اور جنھیں اقبال ابلیس خاکی نہاد کہتے ہیں۔

مشو نخچیر ابلیسانِ ایں عصر
خساں را غمزۂ شاں سازگار است
اصیلاں را ہماں ابلیس خوشتر
کہ یزداں دیدہ و کامل عیار است

(عہد حاضر کے ابلیسوں کا شکار مت ہو کہ ان کا فن صرف کمزور انسانوں کو نشانہ بنا سکتا ہے۔ اہل ہمت و صاحبِ دل انسانوں کا مقابل تو وہی ابلیس ہے جو کبھی خدا سے قریب تھا اور جو اپنے فن میں مہارت رکھتا ہے) اقبال نے ان ارباب سیاست کو ابلیس کے مماثل قرار دیا ہے جو صاحب ملوکیت یا سرمایہ دار ہیں اور جنھوں نے زندگی سے اسکی عظمت اور روحانی بلندی چھین لی ہے۔ "ابلیس کی عرضداشت" میں خدا سے مخاطب ہو کر شیطان یہی باتیں کہتا ہے اور یہ بھی کہتا ہے کہ مشرق میں جو ناپاک تھا مغرب کے فقیہوں نے اسے پاک کر دیا ہے۔ دنیا عقل فسوں ساز کے کرشموں سے مسحور ہے وہ عقل باقی نہیں رہی جو ادب خوردۂ دل تھی، جذبۂ عشق کی بجائے حرص و ہوس کا بازار گرم ہے جب ان ابلیسانِ خاکی نہاد نے ابلیسی نظام کو اس درجہ مستحکم کر دیا ہے تو پھر تہہ افلاک میری ضرورت ہی کیا ہے۔

جمہور کے ابلیس ہیں ارباب سیاست
باقی نہیں اب میری ضرورت تہِ افلاک

اقبال نے مغربی تہذیب و طرزِ معیشت پر تلخ انداز میں طنز کیا ہے اور اس تاجرانہ اور غیر انسانی ذہنیت کو بے نقاب کیا ہے جو کبھی آدھی دنیا کو اپنی آماجگاہ بنائے ہوئے تھی اور کروڑوں انسان غلامی کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے مجبوروں اور لاچاروں کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ سیاست کی یہ بازی گری خاکی نہاد ابلیسوں کا کام تھا۔

ابلیس کا تکبّر اور احساس برتری آخر خدا کے سامنے سرنگوں ہو جاتا ہے، جب تقدیر کے مسئلہ پر ابلیس و یزداں کی گفتگو ہوتی ہے۔ یہ گفتگو ابن عربی سے ماخوذ ہے مگر اقبال کا پسندیدہ موضوع بھی ہے۔

تقدیر کی حقیقت اس وقت کھلتی ہے جب سالک واصل حق ہو جاتا ہے اقبال نے واصلِ حق ہو جانے کو دیدارِ حق یا دیدارِ ذات سے تعبیر کیا ہے۔

جب سالک دیدارِ ذات سے لذت آشنا ہو جاتا ہے تو تقدیر کی حقیقت اس پر واضح ہو جاتی ہے۔ انسان کی مرضی جب خدا کی مرضی بن جاتی ہے تو اس کی تقدیر بھی تقدیرِ الٰہی ہو جاتی ہے۔

بندہ تا حق نہ بیند آشکار
بر نمی آید ز جبر و اختیار

جب تک بندہ حق کو آشکار نہیں دیکھ لیتا جبر و اختیار کے پھندہ سے باہر نہیں آسکتا۔ یعنی مرتبۂ اختیار پر نہیں پہنچ سکتا۔

؎ا شیوۂ تہذیب نو آدم دری است پردۂ آدم دری سوداگری است
(تہذیب تو انسان کشی ہے اور انسانیت کشی کی ذمہ دار تاجرانہ ذہنیت ہے)

قرآن کی رو سے تقدیر یہ ہے کہ انسان اپنے اندر تبدیلی کی آرزو اور جدوجہد نہیں کریگا تو تبدیلی نہیں ہوگی۔ یعنی انسان جدوجہد کرے تو تقدیر بدل سکتی ہے۔ جاوید نامہ میں حکیم مریخی کی زبان سے اقبال نے اس حقیقت کا انکشاف کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر تم بدل جاوگے تو تقدیر بھی بدل جائیگی۔

تو اگر دیگر شوی او دیگر است

تقدیر الہٰی (خدا کا فیصلہ) یہ ہے کہ انسان بدل جائے تو اس کی تقدیر بھی بدل جائیگی۔ ابلیس و یزداں کے مکالمہ سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ شیطان تقدیر کے مفہوم سے ناآشنا ہے اور اپنے انکار کو مشیت الہٰی سمجھتا ہے۔ ابلیس خدا سے مخاطب ہو کر کہتا ہے۔

اے خدا مجھے آدم سے کوئی عناد نہ تھا۔ وہ جو زماں و مکاں میں مقید ہے۔ نہ تیرے سامنے میں تکبر کی بات کہہ سکتا تھا۔ مگر اصل بات یہ ہوئی کہ میرا سجود تیری مشیت ہی میں نہ تھا۔ خدا پوچھتا ہے کہ یہ راز تجھ پر کب کھلا انکار سے پہلے یا بعد تو ابلیس کہتا ہے یہ راز تو انکار کے بعد کھلا۔ اس پر خدا کہتا ہے۔

پستیٔ فطرت نے سکھلائی ہے یہ حجت اسے
کہتا ہے تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود
دے رہا ہے اپنی آزادی کو مجبوری کا نام
ظالم اپنے شعلۂ سوزاں کو خود کہتا ہے دوُد

ابلیس کی تقدیر کی حقیقت سے ناآگہی کا ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ اگر ابلیس تقدیر کی حقیقت سے آگاہ ہو جاتا تو پھر کائنات میں شر کا وجود ہی نہ ہوتا اور انسان بھی فرشتوں کی طرح مجبورِ محض رہ جاتا خیر و شر کی اس ستیزہ کاری سے انسانی ذہن اور انسانی لغت بالکلیہ ناآشنا رہتی۔ اقبال نے ابلیس کے کردار

اور اس کے تفخر و تکبر، اس کی سیرت کی پختگی اور اپنے مسلک کی استواری کو جس انداز میں پیش کیا ہے اس کا ماخذ اسلامی فکر ہی ہے۔ مگر شیطان کے کردار کے بعض گوشوں کو اجاگر کرتے ہیں وہ مغربی فکر سے متاثر ہوئے ہیں۔ وہ مغربی ادب میں ملٹن کے فردوس گم گشتہ اور گوئٹے کے فاوسٹ سے متاثر ہیں۔ خاص طور پر وہ ملٹن کے اس انداز فکر سے متاثر ہوئے ہیں، جس میں ابلیس کو ہیروئی ادب کے ایک سورما کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ اس کی جرات، ہمت، سرگرمی عمل اور ہنگامہ بدوش زندگی سے وہ ہیرو کی صورت میں نمودار ہوتا ہے۔ مگر اس کی ساری صفات، شر، خود پسندی، تکبر اور آزادی کے غلط تصور کی نذر ہو جاتی ہیں۔ فردوس گم گشتہ میں، دوزخ کے پس منظر میں ابلیس اپنی جھوٹی عظمت کے ہیروئی قدر و اقدار کو قائم رکھتا ہے۔ ابلیس کا یہی انداز اقبال کے یہاں "ابلیس کی مجلس شوریٰ" میں موجود ہے یا جاوید نامہ میں جب وہ اپنے تکبر کا اظہار کرتا ہے۔ مگر اقبال نے ابلیس کی کردار نگاری ملٹن کے جنت و دوزخ کے پس منظر کی بجائے زمینی ماحول میں کی ہے۔ زوال آدم کی داستان دنیا کی مختلف زبانوں میں موضوع فکر رہی ہے اور ابلیس کو خدا کا حریف بنا کر پیش کیا گیا ہے۔ عالمی ادب میں قصہ آدم و ابلیس کو آرکی ٹائپ فسانہ کی حیثیت حاصل ہے جس کے تانے بانے روایتوں سے بنے گئے ہیں۔ مگر ادب میں کہیں کہیں اس قصہ کو نئے انداز یا کچھ اضافوں کے ساتھ بھی پیش کیا گیا ہے۔

قصۂ آدم کے موضوع کو بھی اقبال نے ملٹن سے مختلف انداز میں برتا ہے۔ ملٹن نے آدم کا جو مرقع کھینچا ہے اس سے زمین پر اس کی عظمت کا نقش دھندلا ہو گیا ہے۔ ملٹن کے فردوس گم گشتہ میں آدم اور حوا وجود کے اہم عنصر کی حیثیت سے نہیں بلکہ دو کمزور انسانوں کے روپ میں گناہ، دکھ اور موت کی دنیا میں اپنی زندگی شروع کرتے ہیں۔ اقبال کے یہاں میلاد آدم وجود کی بلند سطح پر ہوتی ہے اور وہ کائنات

کی سب سے اشرف مخلوق کی حیثیت سے زمین پر قدم رکھتا اور کائنات کو مسخر کرنے کی سمت قدم اٹھاتا ہے۔

گوئٹے نے فاوسٹ میں انسان اور ابلیس کی ازلی کشمکش کو جس انداز میں پیش کیا ہے، اس نے اقبال کو متاثر کیا ہے۔ گوئٹے کی یہ تمثیل حقیقت و معرفت کی تلاش میں انسان کی دلیرانہ سعیٔ اور ابلیس کی زشتیٔ فطرت کا ایک بے مثال مرقع ہے۔ جہاں ابلیس کی سعیٔ پیہم اس پر مرتکز ہے کہ فاوسٹ کو گمراہی کے قعرِ ذلت میں گرادے۔ فاوسٹ نوعِ انسانی کا نمائندہ ہے جو نظامِ ہستی کے اسرار معلوم کرنا اور روحِ کائنات کی حقیقت کو سمجھنا اور اس سے اتحاد پیدا کرنا چاہتا ہے۔ شیطان کی فطرت شر پسند ہے اور وہ ذوقِ عمل اور آرزوئے لذت کی روح ہے۔ اس کا نصب العین انسان کو گمراہ کر کے اس کی روح پر قبضہ کر لینا ہے تاکہ انسان رحمت ایزدی سے محروم ہو جائے۔ وہ فاوسٹ کو عمل پر اکسا کر مادی لذتوں کی جانب راغب کر دیتا ہے۔

گوئٹے[1] نے فاوسٹ میں روحِ انسانی کی جس کشمکش کا نقشہ کھینچا ہے اور اس کا جو حل بتایا ہے وہ یہی ہے کہ اسکے زمانے کی رومانی روح جسے ایک طرف علم و عرفان کی آرزو کھینچ رہی ہے تو دوسری طرف عملی زندگی اور مادی لذات کا شوق، اگر وہ اس کشمکش سے نجات پا سکتی ہے تو محض محبت اور عقیدت کے ذریعہ سے مگر اسے کٹھن منزلوں سے گذرنا ہے۔ مدنی زندگی کی تشکیل اسطرح کرنا ہے کہ قوت کے ولولے اور خدمت کے جذبہ میں توازن پیدا ہو اگر روحِ انسانی خلوص سے اپنی امکان بھر کوشش کرے تو تائید الہٰی اس کی محبت کو عقیدت کا جلوہ دکھا کر عالم حقیقت میں پہنچا دیگی جہاں اسکی سعیٔ اتمام سے ہم آغوش ہو گی۔ گوئٹے نے

---

[1] فاوسٹ ترجمہ ڈاکٹر عابد حسین

روحانی ترقی کا زینہ دکھا دیا ہے مگر اسکے لئے تائید ایزدی بھی ضروری ہے۔" اقبال نے بھی شر پر فتح پانے کے لئے جذبۂ عشق ہی کو بنیاد ٹھہرایا ہے۔ عشق ہی سے انسانی خودی تربیت پاکر اور فطرت و کائنات سے ہم آہنگ ہو کر اپنے میں صفات ایزدی پیدا کرتی اور تائید ایزدی سے مقام فقر پر فائز ہوتی ہے اور ابلیس اپنی تمام قوت و جبروت کے باوجود اس مقام کی سرحد سے دور بھاگتا ہے یعنی انسانی ارتقاء کی اس آخری منزل میں شر معدوم ہو جاتا ہے۔

گوئٹے کے یہاں ابلیس کی ساری سعی کا مقصد یہی ہے کہ نوع بشر کو انسانیت کے درجہ سے گرا کر اسکی روح پر اپنا قبضہ جمالے۔ انسانی سرشت جب بھی خیر کی طرف مائل ہوتی ہے شیطان اسے شر کی طرف موڑ لیتا ہے اور مادی لذتوں کے طلسم میں جکڑ لیتا ہے مگر "انسان پھر ان زنجیروں کو توڑ کر بنی نوع انسان کے رنج و راحت کا شریک بننے کی آرزو کرتا ہے تاکہ اسکا انفرادی نفس نوعی نفس بن جائے۔" اقبال کے یہاں آدم و ابلیس کی اس کشمکش میں انسان شر پر اس وقت فتح پالیتا ہے جب وہ صاحب فقر ہو جاتا ہے۔

اقبال اور گوئٹے دونوں کے یہاں انسان کا خام کار ذہن زندگی کے تجربوں اور شر سے تصادم کے بعد تربیت پاتا اور انسانی شخصیت حقیقت کی تلاش و جستجو میں آگہی کی منزلیں طے کرتی ہے اور بالآخر شر پر فتح پانے کی قوت یعنی جذبۂ عشق سے بہرہ ور ہو جاتی ہے۔ اقبال کے یہاں عشق ہی ساری قوتوں کا سرچشمہ ہے۔ گوئٹے کے نزدیک انسانی روح کی نجات کا ضامن یہی جذبۂ عشق ہے جس کا سرچشمہ جوہر انوثیت ہے جو محبت و عقیدت اور تسلیم و رضا کا ابدی جوہر ہے جو کل کائنات میں جاری و ساری ہے اور جس کا زندہ مجسمہ عورت ہے جو روح کائنات سے اتحاد کامل رکھتی ہے۔ جوہر انوثیت کا نمائندہ گوئٹے نے فاوسٹ کی محبوبہ گریٹشن کو بنایا ہے

فاوسٹ اگر شیطان پر غالب آسکتا ہے تو گریٹشن کی مدد سے۔ اقبال کے یہاں بھی عورت ایک بلند ترین منصب پر فائز ہے۔

وجودِ زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ
اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوزِ دروں
شرف میں بڑھ کے ثریا سے مشتِ خاک اسکی
کہ ہر شرف ہے اُسی دُرج کا دُرِ مکنوں
مکالماتِ فلاطوں نہ لکھ سکی لیکن
اسی کے شعلے سے ٹوٹا شرارِ افلاطون

اور کہتے ہیں۔

از اموت گرم رفتارِ حیات
از اموت کشفِ اسرار حیات
از اموت پیچ و تابِ جوئے ما
موج و گرداب و حبابِ جوئے ما

زندگی کا سوزِ دروں اور گرمئ حیات عورت ہی کے دم سے ہے۔ وہ زندگی کے اسرار کی کاشف اور زندگی میں سوز و ساز و درد و داغ کی امین ہے۔ اسکا جوہر تخلیق ہے اور اسی تخلیق کی لذت سے اسکی زندگی کا شعلہ فروزاں ہے۔ اسی آگ سے بود و نبود یعنی ہستی اور نیستی یا وجود و عدم کا معرکہ گرم ہے۔

قدرت نے عورت کو جو جوہر ودیعت کیا ہے یعنی جوہر تخلیق یہ جوہر اس منصبِ عظیم کی سرحدوں کو چھوتا ہے جو خالقِ کائنات کی جلوہ گری کا مقام ہے اور جہاں سے وجود و عدم کے اسرار منکشف ہوتے اور ہستی و نیستی کا راز کھلتا ہے عورت کا یہی جوہر تخلیق اسے تخلیق ایزدی کا حلیف بناتا ہے اور اسی مجازی مرکز

محبت اور تسلیم و رضا سے حقیقی عشق تک رسائی ممکن ہے۔ اقبال نے مرد ہی کو اس جوہر کی کشود کا منصب سونپا ہے عشق و محبت کی یہی قوت پیکار حیات میں آدم گری اور ابلیس دری کی قوت بن جاتی ہے۔

تسخیر کائنات و عروج آدم

انسانی زندگی کا نقطہ آغاز خودی کا شعور ہے، جب انسان کائنات میں اپنے مقام کی تلاش و جستجو میں گرم سفر ہوتا ہے۔ خودی کی ابتدائی منزلیں تلاش و جستجو کی منزلیں ہیں۔ اقبال کے یہاں سرگذشت آدم اور انسان اور بزم قدرت جیسی نظمیں اسی تلاش و جستجو کی مثالیں ہیں نہ صرف انسان بلکہ تمام موجودات اس تجسس میں سرگرم سفر ہو کر ادنیٰ سے اعلیٰ منزلوں کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ انسان کی پوشیدہ قوتیں جب ظاہر ہو کر اپنی ذات اور مخالف عناصر کو اپنی گرفت میں لے لیتی ہیں اور درجہ بدرجہ مقامات شوق طے ہوتے ہیں تو انسان بالآخر مقام عروج پر پہنچ جاتا ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر تسخیر کائنات آسان ہو جاتی ہے۔ تسخیر کائنات سے مراد تمام مادی عناصر بلکہ تمام موجودات کو مسخر کر لینا ہے۔ یہ وہ مقام ہے جب انسانی خودی مادہ پر فتح پا کر با اختیار ہو جاتی اور عشق و محبت سے استحکام پا کر زمانہ یا وقت پر غالب آجاتی ہے تو بقائے دوام پا لیتی ہے۔ خودی یا فروغ آدم کی یہ وہ منزل ہے جہاں مکاں و لامکاں دونوں اس کے شکار اور اس کی کمند میں اسیر ہو جاتے ہیں۔

دو عالم می شود درونے شکارش
فتد اندر کمند تا بدارش

زماں و مکاں جب اسیر دام ہو جائیں تو انسان ابدیت بکنار ہو جاتا ہے تمام کائنات ختم ہو سکتی ہے مگر موت انسان کے وجود کو چھو نہیں سکتی۔

اگر ایں ہر دو عالم را بگیری
ہمہ آفاق میرد تو نہ میری

اقبال کے یہاں شخصیت کی تکمیل میں سوزِ آرزو اور طلب و جستجو کو کلیدی اہمیت حاصل ہے۔ سوزِ آرزو اور جستجو ہی سے شخصیت کی توسیع ہوتی ہے۔ آدم بھی جستجو ہی کی دریافت ہے۔ کائنات کی پہلی مخلوق محبت ہے۔ عشق ہی باعث تکوین کائنات اور باعث میلاد آدم ہے۔ عشق جب جستجو کے مراحل سے گذرا تو آدم دریافت ہوا۔

عشق اندر جستجو افتاد و آدم حاصل است

دنیا اور انسان کا سارا عروج اسی طلب اور جستجو پر منحصر ہے۔ اقبال تازہ کاری یعنی ندرت فکر و عمل اور تخلیق ہی کو حیات و کائنات کے فروغ کا سرچشمہ سمجھتے ہیں۔

فروغِ آدم خاکی از تازہ کاری ہا است
مہ و ستارہ کنند آنچہ پیش ازیں کردند

انسان کا عروج تخلیق نو ہی پر منحصر ہے۔ چاند ستارے تو وہی کرتے ہیں جو ہمیشہ کرتے آئے ہیں۔ ان کے یہاں تخلیق نہیں بلکہ عمل کی تکرار ہے۔ اقبال تو ندرتِ عمل کے گناہ کو بھی ثواب سمجھتے ہیں۔

اگر از دستِ تو کارِ نادر آید
گناہے ہم اگر باشد ثواب است

انسان کی جستجو اور آرزو پہلے اپنی ذات کی تسخیر کے لئے سرگرم ہو تو کائنات کی تسخیر سہل ہو جاتی ہے۔ طلب اور جستجو میں گرم رفتاری شرط ہے۔

منہ پا در بیابان طلب سست
نخستیں گیر آں عالم کہ در تست

(میدان طلب میں سست قدم نہ رکھو۔ پہلے اس دنیا کو فتح کر لو جو تمہاری اپنی ذات میں ہے)

بہ تسخیر خود افتادی اگر طاق
ترا آساں شود تسخیر آفاق

(اگر تم نے اپنی ذات کو مسخر کر لیا یعنی اپنے نفس پر قابو پا لیا تو تسخیر کائنات تمہارے لئے آسان ہو جائیگی

کوشش اور عمل سے جستجو میں گیرائی آتی ہے۔ انسان، کوشش ہی سے پائندہ ہو سکتا اور انفس و آفاق یعنی ذات و کائنات کی تسخیر کر سکتا ہے۔

جستجو را محکم از تدبیر کن
انفس و آفاق را تسخیر کن

(جستجو کو تدبیر سے مستحکم کر کے ذات اور زمان و مکان کی تسخیر کرو)

عروج آدم کی منزل مقصود مقام کبریا ہے۔ وہ اس مقام پر پہنچ کر نہ صرف تسخیر کائنات کر سکتا بلکہ نئے زمین و آسمان[1] کی تخلیق کی آرزو کرتا ہے۔ مقام کبریا سے مطلب ذات خداوندی ہے جسے اقبال اپنی ذات میں جذب کر لینا چاہتے ہیں کہ یہی عشق کی آخری منزل ہے۔ انسان جو کائنات میں سب سے اعلیٰ تر وجود ہے۔ وجودِ مطلق کی صفات سے ہم رنگ ہو کر مقام کبریا تک پہنچ سکتا ہے جیسا کہ رومی نے کہا ہے۔

ما ز فلک برتریم وز ملک افزوں تریم
این دو چرا نگذریم، منزل ما کبریاست

(ہم آسمان سے بھی برتر اور فرشتوں سے بلند مرتبہ ہیں۔ ہم ان دونوں سے کیوں نہ آگے بڑھیں، ہماری منزل مقام کبریا ہے)

اقبال نے بھی کہا ہے۔

شعلہ در گیر زد بر خس و خاشاکِ من
مرشد رومی کہ گفت منزل ما کبریاست

(شعلۂ جوالہ نے میرے خس و خاشاک کو جلا ڈالا وہ خس و خاشاک جو منزل کبریا تک پہنچنے میں حائل تھے جیسا کہ مرشد رومی نے کہا ہے کہ ہماری منزل مقام کبریا ہے)

---

[1] این مہ و مہر کہن راہ بجائے نہ برند ؛ انجم تازہ بہ تعمیر جہاں می بائست
(یہ پرانے چاند سورج منزل تک نہیں پہنچاتے دنیا کی تعمیر کے لئے نئے ستارے چاہئیں)

یزداں بہ کمند آور کا بھی یہی مطلب ہے۔ یزداں کو آغوش میں لینے کا طریقہ یہ ہے کہ انسان زماں و مکاں پر غالب آجائے۔ انسان قربِ خداوندی سے اپنے اندر خدائی صفات کا عکس پیدا کر سکتا ہے جس طرح خدا زماں و مکاں سے بالاتر ہے، انسان بھی زماں و مکاں کی قید سے آزاد ہو کر تسخیر کائنات کر سکتا ہے۔ اگر انسان تسخیر کائنات کی استعداد ظاہر نہیں کرے گا تو وہ نیابت الٰہی کے مقام پر فائز نہیں ہو سکتا

اقبال کے نزدیک انسانی زندگی ہی زمانہ ہے اور یہ حقیقت اس وقت آشکارا ہو سکتی ہے جب ہم اپنی ذات کی گہرائیوں میں غوطہ زن ہوں۔ زندگی اپنے جہد و عمل کو برقرار رکھکر اپنے آپ کو قائم و دائم رکھ سکتی ہے۔ انسانی حیات کا مدعا دیدار ذات ہے۔ یعنی انسانی آرزو و جستجو کی وہ آخری منزل جہاں ذات حق کا جلوہ راست میسر آتا ہے۔

برمقام خود رسیدن زندگی است
ذات را بے پردہ دیدن زندگی است

(اپنے مقام پر پہنچنے کا نام زندگی ہے۔ ذات حق کو بے پردہ دیکھنا ہی زندگی ہے)

انسان جب اپنے برتر وجود کو لئے زمین پر قدم رکھتا ہے تو آسمان و زمین دونوں انسان کو اس کے مقام سے آگاہ کر کے اسکی بے پناہ قوتوں کی نشان دہی کرتے ہیں جب فرشتے آدم کو جنت سے رخصت کرتے ہیں تو کہتے ہیں۔

تری نوا سے ہے بے پردہ زندگی کا ضمیر
کہ تیرے ساز کی فطرت نے کی ہے مضرابی

اور روح ارضی آدم کا استقبال کرتے ہوئے کہتی ہے

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں
یہ گنبد افلاک یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ و صحرا یہ سمندر یہ ہوائیں

تھیں پیش نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینۂ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

اور ــــــــــ

ہے راکبِ تقدیرِ جہاں تری رضا دیکھ

اقبال کو ایسے انسان کی تلاش ہے جو راکب تقدیر جہاں ہو اور جو اپنی نوک سناں سے ستارہ کو قبضہ میں کر لے۔

غلام ہمت بیدار آں سوار آنم
ستارہ را بسنان سفتہ در گرہ بستند

(میں ان بیدار ہمت سواروں کا غلام ہوں جو سنان کی نوک پر ستارہ کو اٹھا کر اپنی گرہ میں باندھ لیتے ہیں۔)

ایسے ہی آدمی کی تلاش خدا کو بھی ہے۔

قدم در جستجوئے آدمی زن
خدا خود در تلاش آدمی ہست

(آدمی کی تلاش میں سرگرم رہو کہ خدا خود آدمی کی تلاش میں ہے)

یہ کائنات، یہ چاند ستارے سب عروج آدم کے منتظر ہیں۔

عروج آدم خاکی کے منتظر ہیں تمام
یہ کہکشاں یہ ستارے یہ نیلگوں افلاک
عروج آدم خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مہ کامل نہ بن جائے

اقبال کی جرات گفتار بلکہ شوخیٔ گفتار بعض مقامات پر خدا سے مخاطبت کے وقت اور بھی اُبھر آتی ہے، خاص طور پر جب تخلیق و تکوین کائنات پر گفتگو ہوتی

اور انسان خدا کی اس تخلیق پر اضافہ کرنے کی جرات کا اظہار کرتا ہے۔

اقبال کہتے ہیں۔ گفت یزداں کہ چنیں است و دگر ہیچ مگو

گفت آدم کہ چنیں است و چنیں می باید

(خدا نے کہا کہ ایسا ہی ہے اور دوسری بات کچھ نہ کہو انسان نے کہا ایسا تو ہے مگر ایسا ہونا چاہیئے)

نئی زمین اور نئے آسمان کی آرزو ہی سے انسانی ہستی زندہ و تابندہ ہے۔

پرانے ہیں یہ ستارے فلک بھی فرسودہ

جہاں وہ چاہیئے مجھ کو کہ ہو ابھی نوخیز

پیام مشرق میں خدا اور انسان کے بیچ جو مکالمہ ہے۔ جہاں خدا اپنی تخلیق کا ذکر کرتا ہے تو انسان اس تخلیق پر اپنے اضافوں کو دہراتا ہے۔

تو شب آفریدی چراغ آفریدم

سفال آفریدی ایاغ آفریدم

(تو نے رات بنائی میں نے چراغ بنایا، تو نے ٹھیکری بنائی اور میں نے پیالہ بنایا)

اسطرح اقبال نے خدا کے مقابلہ میں انسان کی حیثیت یا اسکا مقام متعین کیا ہے کہ وہ بھی تخلیق کائنات میں خدا کا شریک ہے۔

کائنات میں اس کے درجہ اور مرتبہ کے اس تعین سے انسانی انا قائم بالذات ہو کر اپنے آپ کو ظاہر کر دیتی ہے۔

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من

چہ زماں چہ مکاں شوخی افکار من است

(عدم و وجود میری ہی نظر کے آفریدہ ہیں۔ کیا زماں، کیا مکاں سب میری ہی شوخی فکر کی تخلیق ہیں)

زماہی تا بہر جولانگاہ ما

مکان ہم زمان گرد رہ ما

(زمین سے آسماں تک سب مقام میری جولانگاہ ہیں) ۔ مکاں وزماں دونوں میری راہ کی گرد ہیں ۔ یعنی انسان ہی کائنات میں سب سے معتبر اور برتر ہستی ہے ۔

مقام فقر پہ پہونچ کر انسانی شخصیت کی وسعت دونوں جہاں میں بھی نہیں سما سکتی ۔

چہ عجب اگر دو سلطان بہ ولایتے نہ گنجند
عجب ایں کہ می نگنجد بدو عالمے ایں فقیرے

(اگر دو بادشاہ ایک ملک میں نہیں سما سکتے تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ۔ تعجب کی بات یہ ہے کہ یہ فقیر دونوں عالم میں بھی سما نہیں سکتا ۔)

انتخابِ کلام

جذبۂ حرّیت

غزل

پھر چراغِ لالہ سے روشن ہوئے کوہ و دمن

○

پھر چراغِ لالہ سے روشن ہوئے کوہ و دمن
مجھ کو پھر نغموں پہ اکسانے لگا مرغِ چمن

پھول ہیں صحرا میں یا پریاں قطار اندر قطار
اودے اودے، نیلے نیلے، پیلے پیلے، پیرہن

برگِ گل پر رکھ گئی شبنم کا موتی بادِ صبح
اور چمکاتی ہے اس موتی کو سورج کی کرن

حسنِ بے پروا کو اپنی بے نقابی کے لئے
ہوں اگر شہروں سے بن پیارے تو شہر اچھے کہ بن

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی
تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن، اپنا تو بن

من کی دنیا؟ من کی دنیا، سوز و مستی جذب و شوق
تن کی دنیا؟ تن کی دنیا سود و سودا، مکر و فن

من کی دولت ہاتھ آتی ہے تو پھر جاتی نہیں
تن کی دولت چھاؤں ہے آتا ہے دھن جاتا ہے دھن

من کی دنیا میں نہ پایا میں نے افرنگی کا راج
من کی دنیا میں نہ دیکھے میں نے شیخ و برہمن

پانی پانی کر گئی مجھکو قلندر کی یہ بات
تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن

(بالِ جبریل)

اقتباس از تصویرِ درد

دوا ہر دکھ کی ہے مجروحِ تیغِ آرزو رہنا
علاجِ زخم ہے آزادِ احسانِ رفو رہنا

شرابِ بے خودی سے تا فلک پرواز ہے میری
شکستِ رنگ سے سیکھا ہے میں نے بن کے بو رہنا

تھمے کیا دیدۂ گریاں وطن کی نوحہ خوانی میں
عبادت چشمِ شاعر کی ہے ہر دم باوضو رہنا

بنائیں کیا سمجھ کر شاخِ گل پر آشیاں اپنا
چمن میں آہ کیا رہنا جو ہو بے آبرو رہنا

جو تو سمجھے تو آزادی ہے پوشیدہ محبت میں
غلامی ہے اسیرِ امتیازِ ما و تو رہنا

یہ استغنا ہے پانی میں نگوں رکھتا ہے ساغر کو
تجھے بھی چاہیے مثلِ حبابِ آبجو رہنا

نہ رہ اپنوں سے بے پروا اسی میں خیر ہے تیری
اگر منظور ہے دنیا میں او بیگانہ خو رہنا

شرابِ روح پرور ہے محبت نوعِ انساں کی
سکھایا اس نے مجھ کو مستِ بے جام و سبو رہنا

محبت ہی سے پائی ہے شفا بیمار قوموں نے
کیا ہے اپنے بختِ خفتہ کو بیدار قوموں نے

(بانگ درا)

ہندی مکتب

اقبال! یہاں نام نہ لے علم خودی کا
موزوں نہیں مکتب کے لیے ایسے مقالات

بہتر ہے کہ بیچارے ممولوں کی نظر سے
پوشیدہ رہیں باز کے احوال و مقامات

آزاد کی اک آن ہے محکوم کا اک سال
کس درجہ گراں سیر ہیں محکوم کے اوقات

آزاد کا ہر لحظہ پیامِ ابدیت
محکوم کا ہر لحظہ نئی مرگِ مفاجات

آزاد کا اندیشہ حقیقت سے منور
محکوم کا اندیشہ گرفتارِ خرافات

محکوم کو پیروں کی کرامات کا سودا ہے بندۂ آزاد خود اک زندہ کرامات

محکوم کے حق میں ہے یہی تربیت اچھی
موسیقی و صورت گری و علم نباتات
(ضرب کلیم)

گلہ

○

معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک
بیچارہ کسی تاج کا تابندہ نگیں ہے
دہقاں ہے کسی قبر کا اگلا ہوا مردہ
بوسیدہ کفن جس کا ابھی زیر زمیں ہے
جاں بھی گرو غیر، بدن بھی گرو غیر
افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے نہ مکیں ہے
یورپ کی غلامی پہ رضامند ہوا تو
مجھ کو تو گلہ تجھ سے ہے، یورپ سے نہیں ہے
(ضرب کلیم)

نفسیات غلامی

○

شاعر بھی ہیں پیدا علماء بھی حکماء بھی
خالی نہیں قوموں کی غلامی کا زمانہ!
مقصد ہے ان اللہ کے بندوں کا مگر ایک
ہر ایک ہے گو شرح معانی میں یگانہ!

"بہتر ہے کہ شیروں کو سکھا دیں رمِ آہو
باقی نہ رہے شیر کی شیری کا فسانہ"
کرتے ہیں غلاموں کو غلامی پہ رضامند
تاویلِ مسائل کو بناتے ہیں بہانہ

(ضربِ کلیم)

غلاموں کے لئے

○

حکمتِ مشرق و مغرب نے سکھایا ہے مجھے
ایک نکتہ کہ غلاموں کے لئے ہے اکسیر!
دین ہو فلسفہ ہو فقر ہو سلطانی ہو
ہوتے ہیں پختہ عقاید کی بناء پر تعمیر!
حرف اس قوم کا بے سوز، عمل زار و زبوں
ہوگیا پختہ عقاید سے تہی جس کا ضمیر!

(ضربِ کلیم)

آزاد کی رگ سخت ہے مانند رگِ سنگ

○

آزاد کی رگ سخت ہے مانندِ رگِ سنگ
محکوم کی رگ نرم ہے مانندِ رگِ تاک
محکوم کا دل مردہ و افسردہ و نومید
آزاد کا دل زندہ و پُرسوز و طربناک

آزاد کی دولت دلِ روشن نفسِ گرم
محکوم کا سرمایہ فقط دیدۂ نمناک
محکوم ہے بیگانۂ اخلاص و مروت
ہرچند کہ منطق کی دلیلوں میں ہے چالاک
ممکن نہیں محکوم ہو آزاد کا ہم دوش
وہ بندۂ افلاک ہے یہ خواجۂ افلاک
(ارمغانِ حجاز)

الہام اور آزادی

ہو بندہ آزاد اگر صاحب الہام
ہے اس کی نگہ فکر و عمل کے لئے مہمیز
اس کے نفسِ گرم کی تاثیر ہے ایسی
ہو جاتی ہے خاکِ چمنستان شرر آمیز
شاہین کی ادا ہوتی ہے بلبل میں نمودار
کس درجہ بدل جاتے ہیں مرغانِ سحر خیز
اس مرد خود آگاہ و خدامست کی صحبت
دیتی ہے گداؤں کو شکوہِ جم و پرویز
محکوم کے الہام سے اللہ بچائے
غارت گرِ اقوام ہے وہ صورتِ چنگیز

(ضرب کلیم)

غلامی کیا ہے؟ ذوقِ حسن و زیبائی سے محرومی

○

غلامی کیا ہے؟ ذوقِ حسن و زیبائی سے محرومی
جسے زیبا کہیں آزاد بندے ہے وہی زیبا
بھروسہ کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر
کہ دنیا میں فقط مردانِ حُر کی آنکھ ہے بینا
وہی ہے صاحبِ امروز جس نے اپنی ہمت سے
زمانہ کے سمندر سے نکالا گوہرِ فردا

(بالِ جبرئیل)

شعاعِ اُمید

(۱)

سورج نے دیا اپنی شعاعوں کو یہ پیغام
دنیا ہے عجب چیز کبھی صبح کبھی شام
مدت سے تم آوارہ ہو پہنائے فضا میں
بڑھتی ہی چلی جاتی ہے بے مہریٔ ایام
نے ریت کے ذروں پہ چمکنے میں ہے راحت
نے مثلِ صبا طوفِ گل و لالہ میں آرام
پھر میرے تجلی کدۂ دل میں سما جاؤ
چھوڑو چمنستان و بیابان و در و بام

(۲)

آفاق کے ہر گوشے سے اٹھتی ہیں شعاعیں
بچھڑے ہوئے خورشید سے ہوتی ہیں ہم آغوش
اک شور ہے مغرب میں اجالا نہیں ممکن
افرنگ مشینوں کے دھوئیں سے ہے سیہ پوش
مشرق نہیں گو لذتِ نظارہ سے محروم
لیکن صفتِ عالمِ لاہوت ہے خاموش
پھر ہم کو اسی سینۂ روشن میں چھپا لے
اے مہرِ جہاں تاب نہ کر ہم کو فراموش

(۳)

اک شوخ کرن شوخ مثالِ نگہِ حور
آرام سے فارغ صفتِ جوہرِ سیماب

بولی کہ مجھے رخصتِ تنویر عطا ہو
جب تک نہ ہو مشرق کا ہر اک ذرہ جہاں تاب

چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو
جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردانِ گراں خواب

خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز
اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب

چشمِ مہ و پروین ہے اسی خاک سے روشن
یہ خاک کہ ہے جسکا خزف ریزہ دُرِ ناب

اس خاک سے اٹھے ہیں وہ غواصِ معانی
جن کے لئے ہر بحرِ پُر آشوب ہے پایاب

جس ساز کے نغموں سے حرارت تھی دلوں میں
محفل کا وہی ساز ہے بیگانۂ مضراب

بت خانے کے دروازہ پہ سوتا ہے برہمن
تقدیر کو روتا ہے مسلمان تہِ محراب

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے خدر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

(ضربِ کلیم)

اِثباتِ حیات و ذوقِ نمود

○

ناظرین سے

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر
تیرا زجاج ہو نہ سکے گا حریفِ سنگ
یہ زورِ دست و ضربتِ کاری کا ہے مقام
میدانِ جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ
خونِ دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات
فطرت لہو ترنگ ہے غافل نہ جل ترنگ

(ضرب کلیم)

زندگی

برتر از اندیشۂ سود و زیاں ہے زندگی
ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیمِ جاں ہے زندگی
تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں پیہم رواں ہر دم جواں ہے زندگی
اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے
سرِ آدم ہے ضمیرِ کن فکاں ہے زندگی
زندگانی کی حقیقت کوہکن کے دل سے پوچھ
جوئے شیر و تیشہ و سنگِ گراں ہے زندگی
بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحرِ بیکراں ہے زندگی
آشکارا ہے یہ اپنی قوتِ تسخیر سے
گرچہ اک مٹی کے پیکر میں نہاں ہے زندگی
قلزمِ ہستی سے تو ابھرا ہے مانندِ حباب
اس زیاں خانے میں تیرا امتحاں ہے زندگی
خام ہے جب تک تو ہے مٹی کا اک انبار تو
پختہ ہو جائے تو ہے شمشیرِ بے زنہار تو

(بانگ درا)

چاند اور تارے

○

ڈرتے ڈرتے دمِ سحر سے
تارے کہنے لگے قمر سے

نظارے رہے وہی فلک پر
ہم تھک بھی گئے چمک چمک کر

کام اپنا ہے صبح و شام چلنا
چلنا، چلنا مدام چلنا

بے تاب ہے اس جہاں کی ہر شے
کہتے ہیں جسکو سکوں، نہیں ہے

رہتے ہیں ستم کشِ سفر سب
تارے، انساں، شجر، حجر، سب

ہوگا کبھی ختم یہ سفر کیا
منزل کبھی آئیگی نظر کیا

کہنے لگا چاند ہم نشینو
اے مزرعِ شب کے خوشہ چینو

جنبش سے ہے زندگی جہاں کی
یہ رسم قدیم ہے یہاں کی

ہے دوڑتا اشہبِ زمانہ
کھا کھا کے طلب کا تازیانہ

اس رہ میں مقام بے محل ہے
پوشیدہ قرار میں اجل ہے

چلنے والے نکل گئے ہیں
جو ٹھہرے ذرا کچل گئے ہیں

انجام ہے اس خرام کا حسن
آغاز ہے عشق انتہا حسن

(بانگ درا)

ساقی نامہ سے اقتباس

○

دما دم رواں ہے یمِ زندگی
ہر اک شے سے پیدا رمِ زندگی

اسی سے ہوئی ہے بدن کی نمود
کہ شعلے میں پوشیدہ ہے موجِ دود

گراں گرچہ ہے صحبتِ آب و گِل
خوش آئی اسے محنتِ آب و گِل

یہ ثابت بھی ہے اور سیار بھی
عناصر کے پھندوں سے بیزار بھی

یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر
مگر ہر کہیں بے چگوں بے نظیر

فریبِ نظر ہے سکون و ثبات
تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات

ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود
کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

بہت اس نے دیکھے ہیں پست و بلند
سفر اس کو منزل سے بڑھ کر پسند

سفر زندگی کے لئے برگ و ساز
سفر ہے حقیقت حضر ہے مجاز

(بالِ جبریل)

جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی

○

جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی
روحِ اُمم کی حیات کشمکشِ انقلاب
صورتِ شمشیر ہے دستِ قضا میں وہ قوم
کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب
نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر
بادِ صبا کی موج سے نشو و نمائے خار و خس
میرے نفس کی موج سے نشو و نمائے آرزو
خونِ دل و جگر سے ہے میری نوا کی پرورش
ہے رگِ ساز میں رواں صاحبِ ساز کا لہو

(بالِ جبریل)

نگاہ شوق

یہ کائنات چھپاتی نہیں ضمیر اپنا
کہ ذرّہ ذرّہ میں ہے ذوقِ آشکارائی

کچھ اور ہی نظر آتا ہے کاروبارِ جہاں
نگاہِ شوق اگر ہو شریکِ بینائی

اسی نگاہ سے محکوم قوم کے فرزند
ہوئے جہاں میں سزاوارِ کارفرمائی

اسی نگاہ میں ہے قاہری و جباری
اسی نگاہ میں ہے دلبری و رعنائی

اسی نگاہ سے ہر ذرہ کو جنوں میرا
سکھا رہا ہے رہ و رسمِ دشت پیمائی

نگاہِ شوق میسر نہیں اگر تجھ کو
تیرا وجود ہے قلب و نظر کی رسوائی

(ضرب کلیم)

ہر چیز ہے محوِ خود نمائی

ہر چیز ہے محوِ خود نمائی
ہر ذرہ شہیدِ کبریائی

بے ذوقِ نمود زندگی موت
تعمیرِ خودی میں ہے خدائی

رائی زورِ خودی سے پربت
پربت ضعفِ خودی سے رائی

تارے آوارہ و کم آمیز
تقدیرِ وجود ہے جدائی

یہ پچھلے پہر کا زرد رُو چاند
بے راز و بے نیازِ آشنائی

تیری قندیل ہے ترا دل
تو آپ ہے اپنی روشنائی

اک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں
باقی ہے نمودِ سیمیائی

ہیں عقدہ کشا یہ خارِ صحرا
کم کر گلۂ برہنہ پائی

(بالِ جبریل)

دنیا

○

مجھ کو بھی نظر آتی ہے یہ بوقلمونی
وہ چاند یہ تارہ ہے وہ پتھر یہ نگیں ہے
دیتی ہے مری چشمِ بصیرت بھی فتویٰ
وہ کوہ یہ دریا ہے وہ گردوں یہ زمیں ہے
حق بات کو لیکن میں چھپا کر نہیں رکھتا
تو ہے، تجھے جو کچھ نظر آتا ہے نہیں ہے

(ضربِ کلیم)

فنونِ لطیفہ

○

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا
مقصودِ ہنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا
جس سے دلِ دریا متلاطم نہیں ہوتا
اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا
شاعر کی نوا ہو کہ مغنّی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا
بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

(ضربِ کلیم)

مصور

○

کس درجہ یہاں عام ہوئی مرگِ تخیل
ہندی بھی فرنگی کا مقلد عجمی بھی!
مجھکو تو یہی غم ہے کہ اس دور کے بہزاد
کھو بیٹھے ہیں مشرق کا سرورِ ازلی بھی
معلوم ہیں اے مردِ ہنر تیرے کمالات
صنعت تجھے آتی ہے پرانی بھی نئی بھی
فطرت کو دکھایا بھی ہے دیکھا بھی ہے تونے
آئینۂ فطرت میں دکھا اپنی خودی بھی
(ضربِ کلیم)

سرودِ حلال

○

کھل تو جاتا ہے مغنّی کے بم و زیر سے دل
نہ رہا زندہ و پائندہ تو کیا دل کی کشود
ہے ابھی سینۂ افلاک میں پنہاں وہ نوا
جس کی گرمی سے پگھل جائے ستاروں کا وجود
جس کی تاثیر سے آدم ہو غم و خوف سے پاک
اور پیدا ہو ایازی سے مقامِ محمود
تور ہے اور تیرا زمزمہ لا موجود
جس کو مشروع سمجھتے ہیں فقیہانِ خودی
منتظر ہے کسی مطرب کا ابھی تک وہ سرود
(ضربِ کلیم)

وجود

اے کہ ہے زیرِ فلک مثلِ شرر تیری نمود
کون سمجھائے تجھے کیا ہیں مقاماتِ وجود
گر ہنر میں نہیں تعمیرِ خودی کا جوہر
وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود
مکتب و میکدہ جز درسِ نبودن ندہند
بودن آموز کہ ہم باشی و ہم خواہی بود

(ضربِ کلیم)

سرود

آیا کہاں سے نالۂ نے میں سرورِ مے
اصل اس کی نے نواز کا دل ہے کہ چوبِ نے
دل کیا ہے اسکی مستی و قوت کہاں سے ہے
کیوں اسکی اک نگاہ الٹتی ہے تختِ کے
کیوں اسکی زندگی سے ہے اقوام میں حیات
کیوں اسکے واردات بدلتے ہیں پے بہ پے
کیا بات ہے کہ صاحبِ دل کی نگاہ میں
جچتی نہیں ہے سلطنتِ روم و شام و رے
جس روز دل کی رمز مغنی سمجھ گیا
سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر ہیں طے

(ضربِ کلیم)

خودی و عشق

○

غزل

(خودی وہ بحر ہے جسکا کوئی کنارہ نہیں)

○

خودی وہ بحر ہے جسکا کوئی کنارہ نہیں
تو آبجو اسے سمجھا اگر تو چارہ نہیں

طلسمِ گنبدِ گردوں کو توڑ سکتے ہیں
زجاج کی یہ عمارت ہے سنگ خارہ نہیں

خودی میں ڈوبتے ہیں پھر ابھر بھی آتے ہیں
مگر یہ حوصلۂ مردِ ، ہیچ کارہ نہیں

ترے مقام کو انجم شناس کیا جانے
کہ خاکِ زندہ ہے تُو تابعِ ستارہ نہیں

یہیں بہشت بھی ہے حور و جبرئیل بھی ہے
تیری نگاہ میں ابھی شوخیٔ نظارہ نہیں

مرے جنوں نے زمانے کو خوب پہچانا
وہ پیراہن مجھے بخشا کہ پارہ پارہ نہیں

غضب ہے عینِ کرم میں بخیل ہے فطرت
کہ لعل ناب میں آتش تو ہے شرارہ نہیں

(بال جبرئیل)

تخلیق

○

جہانِ تازہ کی افکارِ تازہ سے ہے نمود
کہ سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا
خودی میں ڈوبنے والوں کے عزم و ہمت نے
اس آبِ جو سے کئے بحرِ بیکراں پیدا
وہی زمانہ کی گردش پہ غالب آتا ہے
جو ہر نفس سے کرے عمرِ جاوداں پیدا
خودی کی موت سے مشرق کی سرزمینوں میں
ہوا نہ کوئی خدائی کا رازداں پیدا
ہوائے دشت سے بوئے رفاقت آتی ہے
عجب نہیں ہے کہ ہوں میرے ہم عناں پیدا
(ضربِ کلیم)

بیداری

○

جس بندۂ حق بیں کی خودی ہو گئی بیدار
شمشیر کی مانند ہے بُرّندہ و بُرّاق
اسکی نگہِ شوخ پہ ہوتی ہے نمودار
ہر ذرہ میں پوشیدہ ہے جو قوتِ اشراق

اس مرد خدا سے کوئی نسبت نہیں تجھ کو
تو بندۂ آفاق ہے وہ صاحبِ آفاق
تجھ میں ابھی پیدا نہیں ساحل کی طلب بھی
وہ پاکیٔ فطرت سے ہوا محرمِ اعماق
(ضربِ کلیم)

خودی کی زندگی

○

خودی ہو زندہ تو ہے فقر بھی شہنشاہی
نہیں ہے سنجر و طغرل سے کم شکوہِ فقیر
خودی ہو زندہ تو دریائے بیکراں پایاب
خودی ہو زندہ تو کہسار پرنیان و حریر
نہنگ زندہ ہے اپنے محیط میں آزاد
نہنگِ مردہ کو موجِ سراب بھی زنجیر
(ضربِ کلیم)

شاعر

○

مشرق کے نیستاں میں ہے محتاجِ نفس نے
شاعر! ترے سینے میں نفس ہے کہ نہیں ہے
تاثیر غلامی سے خودی جسکی ہوئی نرم

اچھی نہیں اس قوم کے حق میں عجمی لے
شیشے کی صراحی ہو کہ مٹی کا سبو ہو
شمشیر کی مانند ہو تیزی میں تیری مے
ایسی کوئی دنیا نہیں افلاک کے نیچے
بے معرکہ ہاتھ آئے جہاں تختِ جم و کے
ہر لحظہ نیا طور، نئی برقِ تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے
(ضربِ کلیم)

ساقی نامہ سے اقتباس

یہ موجِ نفس کیا ہے تلوار ہے
خودی کیا ہے تلوار کی دھار ہے
خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات
خودی کیا ہے بیداریٔ کائنات
خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند
سمندر ہے اک بوند پانی میں بند
اندھیرے اجالے میں ہے تابناک
من و تو میں پیدا من و تو سے پاک
ازل اس کے پیچھے ابد سامنے
نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے
زمانے کے دریا میں بہتی ہوئی
ستم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی
تجسس کی راہیں بدلتی ہوئی
دما دم نگاہیں بدلتی ہوئی
سبک اس کے ہاتھوں میں سنگِ گراں
پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگِ رواں
سفر اس کا انجام و آغاز ہے
یہی اس کی تقویم کا راز ہے
کرن چاند میں ہے شرر سنگ میں
یہ بے رنگ ہے ڈوب کر رنگ میں

اسے واسطہ کیا کم و بیش سے　　نشیب و فراز و پس و پیش سے
ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر　　ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر
خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے
فلک جس طرح آنکھ کے تِل میں ہے

(بالِ جبرئیل)

غزل

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں

○

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں　　ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں
ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا　　حیات ذوقِ سفر کے سوا کچھ اور نہیں
گراں بہا ہے تو حفظِ خودی سے ہے ورنہ　　گہر میں آبِ گہر کے سوا کچھ اور نہیں
رگوں میں گردشِ خوں ہے اگر تو کیا حاصل　　حیات سوزِ جگر کے سوا کچھ اور نہیں
عروسِ لالہ! مناسب نہیں ہے مجھ سے حجاب　　کہ میں نسیمِ سحر کے سوا کچھ اور نہیں
جسے کساد سمجھتے ہیں تاجرانِ فرنگ　　وہ شئے متاعِ ہنر کے سوا کچھ اور نہیں
بڑا کریم ہے اقبالِ بے نوا لیکن
عطائے شعلہ شرر کے سوا کچھ اور نہیں

(بالِ جبرئیل)

جدّت

○

دیکھے تو زمانے کو اگر اپنی نظر سے
افلاک منور ہوں ترے نورِ سحر سے

خورشید کرے کسبِ ضیا تیرے شرر سے
ظاہر تری تقدیر ہو سیمائے قمر سے
دریا متلاطم ہوں تری موجِ گہر سے
شرمندہ ہو فطرت ترے اعجازِ ہنر سے
اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی
کیا تجھ کو نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی

(ضربِ کلیم)

یہ عالم یہ ہنگامہ رنگ وصوت

○

یہ عالم یہ ہنگامۂ رنگ وصوت
یہ عالم کہ ہے زیرِ فرمانِ موت
خودی کی یہ ہے منزلِ اولین
مسافر یہ تیرا نشیمن نہیں
تیری آگ اس خاکداں سے نہیں
جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں
بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر
طلسمِ زمان و مکاں توڑ کر

جہاں اور بھی ہیں، ابھی بے نمود
کہ خالی نہیں ہے ضمیرِ وجود

ہر اک منتظر تری یلغار کا
تیری شوخیٔ فکر و کردار کا
یہ ہے مقصد گردشِ روزگار
کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار

(بالِ جبریل)

حیاتِ ابدی

زندگانی ہے صدف قطرۂ نیساں ہے خودی
وہ صدف کیا کہ جو قطرہ کو گہر کر نہ سکے
ہو اگر خود نگر و خودگر و خود گیر خودی
یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

(ضربِ کلیم)

زمانہ

جو تھا نہیں ہے جو ہے نہ ہوگا یہی ہے اک حرف محرمانہ
قریب تر ہے نمود جس کی اسی کا مشتاق ہے زمانہ
مری صراحی سے قطرہ قطرہ نئے حوادث ٹپک رہے ہیں
میں اپنی تسبیحِ روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ
ہر ایک سے آشنا ہوں لیکن جدا جدا رسم و راہ میری

کسی کا راکب کسی کا مرکب کسی کو عبرت کا تازیانہ
نہ تھا اگر تو شریکِ محفل قصور میرا ہے یا کہ تیرا
مرا طریقہ نہیں کہ رکھ لوں کسی کی خاطر مئے شبانہ
مرے خم و پیچ کو نجومی کی آنکھ پہچانتی نہیں ہے
ہدف سے بیگانہ تیر اس کا نظر نہیں جس کی عارفانہ
شفق نہیں مغربی افق پر یہ جوئے خوں ہے، یہ جوئے خوں ہے
طلوعِ فردا کا منتظر رہ کہ دوش و امروز ہے فسانہ
وہ فکرِ گستاخ جس نے عریاں کیا ہے فطرت کی طاقتوں کو
اسی کی بے تاب بجلیوں سے خطر میں ہے اُس کا آشیانہ
ہوائیں ان کی، فضائیں اُن کی، سمندر اُن کے، جہاز اُن کے
گرہ بھنور کی کھلے تو کیوں کر؟ بھنور ہے تقدیر کا بہانہ
جہانِ نو ہو رہا ہے پیدا، وہ عالمِ پیر مر رہا ہے
جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا ہے قمار خانہ

(بالِ جبریل)

فرشتوں کا گیت

○

عقل ہے بے زمام ابھی عشق ہے بے مقام ابھی
نقش گرِ ازل ترا نقش ہے ناتمام ابھی
خلقِ خدا کی گھات میں رند و فقیہہ و میر و پیر
تیرے جہاں میں ہے وہی گردشِ صبح و شام ابھی

تیرے امیر مال مست تیرے فقیر حال مست
بندہ ہے کوچہ گرد ابھی خواجہ بلند بام ابھی
دانش و دین و علم و فن ، بندگیٔ ہوس تمام
عشق گرہ کشائے کا فیض نہیں ہے عام ابھی
جوہر زندگی ہے عشق جوہرِ عشق ہے خودی
آہ کہ ہے یہ تیغِ تیز پردگیٔ نیام ابھی
(بال جبرئیل)

علم و عشق

علم نے مجھ سے کہا عشق ہے دیوانہ پن
عشق نے مجھ سے کہا علم ہے تخمین و ظن
بندۂ تخمین و ظن کرمِ کتابی نہ بن
عشق سراپا حضور، علم سراپا حجاب

عشق کی گرمی سے ہے معرکۂ کائنات
علم مقامِ صفات ، عشق تماشائے ذات
عشق سکون و ثبات ، عشق حیات و ممات
علم ہے پیدا سوال، عشق ہے پنہاں جواب

عشق کے ہیں معجزات سلطنت و فقر و دیں
عشق کے ادنیٰ غلام صاحبِ تاج و نگیں

عشق مکاں و مکیں ! عشق زماں و زمیں
عشق سراپا یقین اور یقین فتح باب

شرع محبت میں ہے عشرت منزل حرام
شورش طوفاں حلال ، لذت ساحل حرام
عشق پہ بجلی حلال ، عشق پہ حاصل حرام
علم ہے ابن الکتاب ، عشق ہے ام الکتاب

(ضرب کلیم)

متفرق اشعار

زندہ دل سے نہیں پوشیدہ ضمیر تقدیر
خواب میں دیکھتا ہے عالم نو کی تصویر

عشق کے ہیں معجزات سلطنت فقر و دیں
عشق کے ادنیٰ غلام صاحب تاج و نگیں

عشق مکاں و مکیں ، عشق زماں و زمیں
عشق سراپا یقین اور یقین فتح باب

خرد نے عطا کی مجھے نظر حکیمانہ
سکھائی عشق نے مجھ کو حدیث رندانہ

عالمِ سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق
وصل میں مرگِ آرزو ہجر میں لذتِ طلب

عین وصال میں مجھے حوصلۂ نظر نہ تھا
گرچہ بہانہ جو رہی میری نگاہ بے ادب

گرمیٔ آرزو و فراق شورشِ ہائے و ہو فراق
موج کی جستجو فراق قطرہ کی آبرو فراق

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ
عشق ہے اصلِ حیات موت ہے اس پر حرام

عشق کی تقویم میں عصرِ رواں کے سوا
اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام

عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات
عشق سے نورِ حیات عشق سے نارِ حیات

آدم و ابلیس

(رزمِ خیر و شر)

۱۔ جبریل و ابلیس
۲۔ ابلیس کی عرضداشت
۳۔ ابلیس کا فرمان اپنے سیاسی فرزندوں کے نام
۴۔ تقدیر (ابلیس و یزداں)
۵۔ ابلیس کی مجلسِ شوریٰ (اقتباس)

جبریل و ابلیس

جبریل

ہمدمِ دیرینہ! کیسا ہے جہانِ رنگ و بو

ابلیس

سوز و ساز و درد و داغ و جستجو و آرزو

جبریل

ہر گھڑی افلاک پر رہتی ہے تیری گفتگو
کیا نہیں ممکن کہ تیرا چاکِ دامن ہو رفو

ابلیس

آہ! اے جبریل تو واقف نہیں اس راز سے
کر گیا سرمست مجھکو ٹوٹ کر میرا سبو
اب یہاں میری گذر ممکن نہیں، ممکن نہیں
کسقدر خاموش ہے یہ عالمِ بے کاخ و کو
جس کی نومیدی سے ہو سوزِ درونِ کائنات
اس کے حق میں تقنطوا اچھا ہے یا لاتقنطوا

جبریل

کھو دیئے انکار سے تونے مقاماتِ بلند
چشمِ یزداں میں فرشتوں کی رہی کیا آبرو

ابلیس

ہے میری جرأت سے مشتِ خاک میں ذوقِ نمو

میرے فتنے جامۂ عقل و خرد کا تار و پو
دیکھتا ہے تو فقط ساحل سے رزم خیر و شر
کون طوفان کے طمانچے کھا رہا ہے میں کہ تو؟
خضر بھی بے دست و پا الیاس بھی بے دست و پا
میرے طوفاں یم بہ یم دریا بہ دریا جو بہ جو
گر کبھی خلوت میسر ہو تو پوچھ اللہ سے
قصۂ آدم کو رنگیں کر گیا کس کا لہو
میں کھٹکتا ہوں دل یزداں میں کانٹے کی طرح
تو فقط اللہ ھو! اللہ ھو! اللہ ھو!!
(بال جبریل)

ابلیس کی عرضداشت

کہتا تھا عزازیل خداوند جہاں سے
پرکالۂ آتش ہوئی آدم کی کفِ خاک
جاں لاغر و تن فربہ و ملبوس بدن زیب
دل نزع کی حالت میں خرد پختہ و چالاک
ناپاک جسے کہتی تھی مشرق کی شریعت
مغرب کے فقیہوں کا یہ فتویٰ ہے کہ ہے پاک
تجھ کو نہیں معلوم کہ حورانِ بہشتی
ویرانیٔ جنت کے تصور سے ہیں غمناک
جمہور کے ابلیس ہیں ارباب سیاست
باقی نہیں اب میری ضرورت تہِ افلاک
(بال جبریل)

ابلیس کا فرمان اپنے سیاسی فرزندوں کے نام

○

لا کر برہمنوں کو سیاست کے پیچ میں!
زناریوں کو دیرِ کہن سے نکال دو!
وہ فاقہ کش کہ موت سے ڈرتا نہیں ذرا
روحِ محمد اسکے بدن سے نکال دو!
فکرِ عرب کو دے کر فرنگی تخیلات
اسلام کو حجاز و یمن سے نکال دو!
افغانیوں کے غیرت دیں کا ہے یہ علاج
مُلّا کو ان کے کوہ و دمن سے نکال دو!
اہل حرم سے ان کی روایات چھین لو
آہو کو مرغزارِ ختن سے نکال دو!
اقبال کے نفس سے ہے لالے کی آگ تیز
ایسے غزل سرا کو چمن سے نکال دو

(ضربِ کلیم)

تقدیر

(ابلیس و یزداں)

ابلیس

اے خدائے کن فکاں مجھ کو نہ تھا آدم سے بیر

آہ وہ زندانیٔ نزدیک و دُور و دیر و زود
حرفِ استکبار تیرے سامنے ممکن نہ تھا
ہاں مگر تیری مشیّت میں نہ تھا میرا سجود

یزداں

کب کھلا تجھ پہ یہ راز؟ انکار سے پہلے کہ بعد

ابلیس

بعد! اے تیری تجلّی سے کمالاتِ وجود

یزداں

(فرشتوں کی طرف دیکھ کر)

پستیٔ فطرت نے سکھلائی ہے یہ حجت اسے
کہتا ہے "تیری مشیّت میں نہ تھا میرا سجود"
دے رہا ہے اپنی آزادی کو مجبوری کا نام
ظالم اپنے شعلۂ سوزاں کو خود کہتا ہے دُود

(ماخوذ از محی الدین ابن عربی)

ابلیس کی مجلس شوریٰ

۱۹۳۶ء

(اقتباس)

ابلیس

یہ عناصر کا پرانا کھیل! یہ دنیائے دوں
ساکنانِ عرشِ اعظم کی تمناؤں کا خون

اس کی بربادی پہ آج آمادہ ہے وہ کارساز
جس نے اس کا نام رکھا تھا جہانِ کاف و نون
میں نے دکھلایا فرنگی کو ملوکیت کا خواب
میں نے توڑا مسجد و دیر و کلیسا کا فسوں
میں نے ناداروں کو سکھلایا سبق تقدیر کا
میں نے منعم کو دیا سرمایہ داری کا جنوں
کون کر سکتا ہے اس کی آتشِ سوزاں کو سرد
جس کے ہنگاموں میں ہو ابلیس کا سوزِ دروں
جس کی شاخیں ہوں ہماری آبیاری سے بلند
کون کر سکتا ہے اس نخلِ کہن کو سرنگوں

پہلا مشیر

اس میں کیا شک ہے کہ محکم ہے یہ ابلیسی نظام
پختہ تر اس سے ہوئے خوئے غلامی میں عوام
ہے ازل سے ان غریبوں کے مقدر میں سجود
ان کی فطرت کا تقاضا ہے نمازِ بے قیام
آرزو اول تو پیدا ہو نہیں سکتی کہیں
ہو کہیں پیدا تو مر جاتی ہے یا رہتی ہے خام
یہ ہماری سعئ پیہم کی کرامت ہے کہ آج
صوفی و ملا، ملوکیت کے بندے ہیں تمام
طبعِ مشرق کے لئے موزوں یہی افیون تھی
ورنہ قوالی سے کچھ کم تر نہیں علمِ کلام

ہے طواف و حج کا ہنگامہ اگر باقی تو کیا
کند ہو کر رہ گئی مومن کی تیغِ بے نیام
کس کی نومیدی پہ حجت ہے یہ فرمانِ جدید
ہے جہاد اس دور میں مردِ مسلماں پر حرام

دوسرا مشیر

خیر ہے سلطانیٔ جمہور کا غوغا کہ شر؟
تو جہاں کے تازہ فتنوں سے نہیں ہے باخبر

پہلا مشیر

ہوں، مگر میری جہاں بینی بتاتی ہے مجھے
جو ملوکیت کا اک پردہ ہو کیا اس سے خطر
ہم نے خود شاہی کو پہنایا ہے جمہوری لباس
جب ذرا آدم ہوا ہے خود شناس و خود نگر
کاروبارِ شہریاری کی حقیقت اور ہے
یہ وجودِ میر و سلطاں پر نہیں ہے منحصر
مجلسِ ملت ہو یا پرویز کا دربار ہو
ہے وہ سلطاں غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر
تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام
چہرہ روشن، اندروں چنگیز سے تاریک تر

تیسرا مشیر

روحِ سلطانی رہے باقی تو پھر کیا اضطراب
ہے مگر کیا اس یہودی[1] کی شرارت کا جواب

---

[1] کارل مارکس

آں کلیمِ بے تجلّی ! آں مسیحِ بے صلیب
نیست پیغمبر و لیکن در بغل دارد کتاب
کیا بتاؤں کیا ہے کافر کی نگاہِ پردہ سوز
مشرق و مغرب کی قوموں کیلئے روزِ حساب
اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا طبیعت کا فساد
توڑ دی بندوں نے آقاؤں کے خیموں کی طناب

چوتھا مشیر

توڑ اسکا رومۃ الکبریٰ کے ایوانوں میں دیکھ
آلِ سیزر کو دکھایا ہم نے پھر سیزر کا خواب
کون بحرِ روم کی موجوں سے ہے لپٹا ہوا
گاہ بالد چوں صنوبر گاہ نالد چوں رباب

تیسرا مشیر

میں تو اسکی عاقبت بینی کا کچھ قایل نہیں
جس نے افرنگی سیاست کو کیا یوں بے حجاب

پانچواں مشیر

(ابلیس کو مخاطب کرکے)

اے ترے سوزِ نفس سے کارِ عالم استوار
تو نے جب چاہا کیا ہر پردگی کو آشکار
آب و گل تیری حرارت سے جہانِ سوز و ساز
ابلہِ جنت تری تعلیم سے دانائے کار
تجھ سے بڑھ کر فطرتِ آدم کا وہ محرم نہیں

سادہ دل بندوں میں جو مشہور ہے پروردگار
کام تھا جن کا فقط تقدیس و تسبیح و طواف
تری غیرت سے ابد تک سرنگوں و شرمسار
گرچہ ہیں تیرے مرید افرنگ کے ساحر تمام
اب مجھے ان کی فراست پر نہیں ہے اعتبار
وہ یہودی فتنہ گر وہ روح مزدک کا بروز
ہر قبا ہونے کو ہے جس کے جنوں سے تار تار
زاغ دشتی ہو رہا ہے ہمسر شاہین و چرغ
کتنی سرعت سے بدلتا ہے مزاجِ روزگار
چھا گئی آشفتہ ہو کر وسعت افلاک پر
جسکو نادانی سے ہم سمجھے تھے ایک مشتِ غبار
فتنۂ فردا کی ہیبت کا یہ عالم ہے کہ آج
کانپتے ہیں کوہسار و مرغ زار و جوئبار
میرے آقا وہ جہاں زیر و زبر ہونے کو ہے
جس جہاں کا ہے فقط تیری سیادت پر مدار

ابلیس

(اپنے مشیروں سے)

ہے مرے دستِ تصرف میں جہان رنگ و بو
کیا زمیں کیا مہر و مہ کیا آسمانِ تو بتو
دیکھ لینگے اپنی آنکھوں سے تماشا غرب و شرق
میں نے جب گرما دیا اقوامِ یورپ کا لہو

کیا امامانِ سیاست، کیا کلیسا کے شیوخ
سب کو دیوانہ بنا سکتی ہے میری ایک ہُو
کارگاہِ شیشہ جو ناداں سمجھتا ہے اسے
توڑ کر دیکھے تو اس تہذیب کے جام و سبو
دستِ فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک
مزدکی منطق کی سوزن سے نہیں ہوتے رفو
کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد
یہ پریشاں روزگار، آشفتہ مغز، آشفتہ مُو
ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس اُمت سے ہے
جس کی خاکستر میں ہے اب تک شرارِ آرزو

(ارمغان حجاز)

تسخیر کائنات و عروج آدم

○

سرگذشتِ آدم

سنے کوئی مری غربت کی داستاں مجھ سے — بھلایا قصۂ پیمانِ اوّلیں میں نے
لگی نہ میری طبیعت ریاضِ جنت میں — پیا شعور کا جب جامِ آتشیں میں نے
رہی حقیقتِ عالم کی جستجو مجھ کو — دکھایا اوجِ خیالِ فلک نشیں میں نے
ملا مزاج تغیر پسند کچھ ایسا — کیا قرار نہ زیرِ فلک کہیں میں نے
نکالا کعبے سے پتھر کی مورتوں کو کبھی — کبھی بتوں کو بنایا حرم نشیں میں نے
کبھی میں ذوقِ تکلم میں طور پر پہنچا — چھپایا نورِ ازل زیرِ آستیں میں نے
کبھی صلیب پہ اپنوں نے مجھ کو لٹکایا — کیا فلک کو سفر چھوڑ کر زمیں میں نے
کبھی میں غارِ حرا میں چھپا رہا برسوں — دیا جہاں کو کبھی جامِ آخریں میں نے
سنایا ہند میں آ کر سرودِ ربانی — پسند کی کبھی یوناں کی سرزمیں میں نے
دیارِ ہند نے جس دم مری صدا نہ سنی — بسایا خطۂ جاپان و ملکِ چیں میں نے
بنایا ذروں کی ترکیب سے کبھی عالم — خلافِ معنیٔ تعلیمِ اہلِ دیں میں نے
لہو سے لال کیا سینکڑوں زمینوں کو — جہاں میں چھیڑ کے پیکارِ عقل و دیں میں نے
سمجھ میں آئی حقیقت نہ جب ستاروں کی — اسی خیال میں راتیں گزار دیں میں نے
ڈرا سکیں نہ کلیسا کی مجھ کو تلواریں — سکھایا مسئلۂ گردشِ زمیں میں نے
کشش کا راز ہویدا کیا زمانے پہ — لگا کے آئنۂ عقلِ دوربیں میں نے
کیا اسیر شعاعوں کو برقِ مضطر کو — بنا دی غیرتِ جنت یہ سرزمیں میں نے
مگر خبر نہ ملی آہ! رازِ ہستی کی — کیا خرد سے جہاں کو تہِ نگیں میں نے

ہوئی جو چشمِ مظاہر پرست وا آخر
تو پایا خانۂ دل میں اسے مکیں میں نے

(بانگ درا)

انسان اور بزمِ قدرت

○

صبح خورشیدِ درخشاں کو جو دیکھا میں نے
بزمِ معمورۂ ہستی سے یہ پوچھا میں نے

پرتوِ مہر کے دم سے ہے اجالا تیرا
سیمِ سیال ہے پانی ترے دریاؤں کا

سرخ پوشاک ہے پھولوں کی درختوں کی ہری
تیری محفل میں کوئی سبز کوئی لال پری

کیا بھلی لگتی ہے آنکھوں کو شفق کی لالی
مئے گلرنگ خمِ شام میں تو نے ڈالی

رتبہ تیرا ہے بڑا شان بڑی ہے تیری
پردۂ نور میں مستور ہے ہر شے تیری

صبح ایک گیت سراپا ہے تری سطوت کا
زیرِ خورشید نشاں تک بھی نہیں ظلمت کا

نور سے دور ہوں ظلمت میں گرفتار ہوں میں
کیوں سیہ روز، سیہ بخت، سیہ کار ہوں میں

میں یہ کہتا تھا کہ آواز کہیں سے آئی
بامِ گردوں سے وہ یا صحنِ زمیں سے آئی

ہے ترے نور سے وابستہ مری بود و نبود
باغباں ہے تری ہستی پئے گلزارِ وجود

انجمن حسن کی ہے تو، تری تصویر ہوں میں
عشق کا تو ہے صحیفہ تری تفسیر ہوں میں

میرے بگڑے ہوئے کاموں کو بنایا تو نے
بار جو مجھ سے نہ اٹھا وہ اٹھایا تو نے

نورِ خورشید کی محتاج ہے ہستی میری
اور بے منتِ خورشید چمک ہے تیری

ہو نہ خورشید تو ویراں ہو گلستاں میرا
منزلِ عیش کی جا، نام ہو زنداں میرا

آہ! اے رازِ عیاں کے نہ سمجھنے والے
حلقۂ دامِ تمنا میں الجھنے والے

ہائے غفلت کہ تری آنکھ ہے پابندِ مجاز
ناز زیبا تھا تجھے، تو ہے مگر گرمِ نیاز

تو اگر اپنی حقیقت سے خبردار رہے
نہ سیہ روز رہے پھر نہ سیہ کار رہے

(بانگِ درا)

غزل

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں

○

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں — ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں — یہاں سینکڑوں کارواں اور بھی ہیں
قناعت نہ کر عالمِ رنگ و بو پر — چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں
اگر کھو گیا اک نشیمن تو کیا غم — مقاماتِ آہ و فغاں اور بھی ہیں
تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا — ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا — کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

گئے دن کہ تنہا تھا میں انجمن میں
یہاں اب مرے رازداں اور بھی ہیں

(بالِ جبریل)

غزل

دریا میں موتی اے موجِ بے باک

○

دریا میں موتی اے موجِ بے باک — ساحل کی سوغات ! خار و خس و خاک
میرے شرر میں بجلی کے جوہر — لیکن نیستاں تیرا ہے نم ناک
تیرا زمانہ تاثیر تیری — ناداں ! نہیں یہ تاثیرِ افلاک
ایسا جنوں بھی دیکھا ہے ہم نے — جس نے سیئے ہیں تقدیر کے چاک

کامل وہی ہے رندی کے فن میں
مستی ہے جس کی بے منتِ تاک

(ضربِ کلیم)

مرد بزرگ

○

اسکی نفرت بھی عمیق اسکی محبت بھی عمیق
قہر بھی اسکا ہے اللہ کے بندوں پہ شفیق
پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی میں
ہے مگر اسکی طبیعت کا تقاضا تخلیق
انجمن میں بھی میسر رہی خلوت اسکو
شمع محفل کی طرح سب سے جدا سب کا رفیق
مثلِ خورشید سحر فکر کی تابانی میں
بات میں سادہ و آزادہ معانی میں دقیق
اس کا اندازِ نظر اپنے زمانے سے جدا
اس کے احوال سے محرم نہیں پیرانِ طریق
(ضرب کلیم)

تسلیم و رضا

○

ہر شاخ سے یہ نکتۂ پیچیدہ ہے پیدا
پودوں کو بھی احساس ہے پہنائے فضا کا
ظلمت کدۂ خاک پہ شاکر نہیں رہتا
ہر لحظہ ہے دانے کو جنوں نشو و نما کا

فطرت کے تقاضوں پہ نہ کر راہِ عمل بند
مقصود ہے کچھ اور ہی تسلیم و رضا کا
جرأت ہو نمو کی تو فضا تنگ نہیں ہے
اے مردِ خدا ملکِ خدا تنگ نہیں ہے
(ضربِ کلیم)

فرشتے آدم کو جنت سے رخصت کرتے ہیں

عطا ہوئی ہے تجھے روز و شب کی بے تابی
خبر نہیں کہ تو خاکی ہے کہ سیمابی
سنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن
تری سرشت میں ہے کوکبی و مہتابی
جمال اپنا اگر خواب میں بھی تو دیکھے
ہزار ہوش سے خوشتر تری شکر خوابی
گراں بہا ہے ترا گریۂ سحر گاہی
اسی سے ہے ترے نخلِ کہن کی شادابی
تری نوا سے ہے بے پردہ زندگی کا ضمیر
کہ تیرے ساز کی فطرت نے کی ہے مضرابی
(بالِ جبریل)

روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے

کھول آنکھ، زمیں دیکھ، فلک دیکھ، فضا دیکھ
مشرق سے ابھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ
اس جلوۂ بے پردہ کو پردوں میں چھپا دیکھ

بے تاب نہ ہو معرکۂ بیم و رجا دیکھ

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں
یہ گنبدِ افلاک یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ، یہ صحرا، یہ سمندر، یہ ہوائیں
تھیں پیشِ نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں

آئینہ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

سمجھے گا زمانہ تیری آنکھوں کے اشارے
دیکھینگے تجھے دور سے گردوں کے ستارے
ناپید ترے بحرِ تخیّل کے کنارے
پہنچیں گے فلک تک تری آہوں کے شرارے

تعمیرِ خودی کر اثرِ آہِ رسا دیکھ

خورشیدِ جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں

اے پیکرِ گِل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ

نالندہ ترے عود کا ہر تار ازل سے
تو جنسِ محبت کا خریدار ازل سے
تو پیرِ صنم خانۂ اسرار ازل سے
محنت کش و خوں ریز و کم آزار ازل سے

ہے راکبِ تقدیرِ جہاں تیری رضا دیکھ

(بالِ جبریل)

فرمانِ خدا

فرشتوں سے

○

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو — کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے — کنجشکِ فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
سلطانیِ جمہور کا آتا ہے زمانہ — جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو

حق را بسجودے، صنماں را بطوافے
بہتر ہے چراغِ حرم و دیر بجھا دو

میں ناخوش و بیزار ہوں مرمر کی سلوں سے
میرے لئے مٹی کا حرم اور بنا دو

تہذیب نوی کارگہ شیشہ گراں ہے
آدابِ جنوں شاعر مشرق کو سکھا دو

(بالِ جبریل)